قواعد السياسة الشرعية

د. فهد بن صالح العجلان
أستاذ الفقه المشارك بقسم الدراسات الإسلامية
كلية التربية - جامعة الملك سعود
fajlan@ksu.edu.sa

تاريخ استلام البحث: ٢٠٢٠/١١/٢٣م **تاريخ قبول البحث** : ٢٠٢٠/١٢/٧م

المستخلص:

من المصطلحات المهمة في بحث السياسة الشرعية عند المعاصرين: قواعد السياسة الشرعية، وثم اختلاف في تحديد المراد بالقاعدة، وفي العلاقة بينها وبين المصطلحات المشابهة لها كأصول السياسة الشرعية.

وقد سار البحث على جعل القواعد متعلقة بأدوات أو أوجه معتبرة مؤثرة، يعتمد عليها في تسويغ العمل بالسياسة الشرعية، وهو ما يجعلها مختلفة عن أصول السياسة الشرعية التي تعني الأدلة الكلية التي تدل على مشروعية العمل بالسياسة الشرعية.

وهذه القواعد يمكن أن تحصر في خمس قواعد هي:

تقييد المباح، ورفع الحاكم للخلاف، وتصرف الحاكم منوط بالمصلحة، والموازنة بين المصالح والمفاسد، والإلزام بالولاية.

وكل واحدة من هذه القواعد قد دل على اعتبار أصول شرعية، ولها حدود وضوابط للعمل بها، فالسياسة الشرعية تعتمد في مشروعيتها على الاستناد إلى واحدة من هذه القواعد الخمس.

الكلمات المفتاحية: السياسة الشرعية، أصول السياسة الشرعية، أوجه السياسة الشرعية، مشروعية السياسة الشرعية.

Rules of Sharia Policy

Dr. Fahd Bin Saleh Alajlan
Associate Professor of Fiqh, Islamic Studies Department
Faculty of Education, King Saud University
fajlan@ksu.edu.sa

Date of Receiving the Research: 23/11/2020 Research Acceptance Date: 7/12/2020

Abstract

"Rules of Sharia policy" is one of the important terms in the study of Sharia policy among contemporary scholars. However, there are different opinions in defining what is meant by this rule and in its relation with some similar terms such as "the principles of Sharia policy."

This research has proceeded to relate rules with significant or effective tools or aspects which can be relied upon in justifying work by Sharia policy. This makes it different from the principles of Sharia policy, which means the total evidence that indicates the legitimacy of working with Sharia policy.

These rules can be limited to five aspects:

-To restrict the permissible.

-To authorize the ruler to settle disputes/differences.

-To understand that the ruler's decision is for the welfare of the masses.

-To balance between the welfare and harms.

-To have the power of Obligation.

Each of these rules indicated the consideration of Sharia principles, with limits and conditions. Nevertheless, the legitimacy of Sharia policy depends on one of these five rules.

Keywords: Sharia policy, the principles of Sharia policy, aspects of Sharia policy, legitimacy of Sharia policy.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، ثم أما بعد:

فمن الجوانب الإيجابية في الكتابة الشرعية المعاصرة العناية الواسعة بمبحث السياسة الشرعية، والكتابة في كافة الجوانب المتعلقة به، وتيسير هذا المبحث عبر كتب وأبحاث تقدم مادة شمولية لما يحتاج إليه دارس علم السياسة الشرعية، حيث ظهرت دراسات وأبحاث كثيرة تشرح عناصر أساسية في هذا المفهوم، وبما أن هذه الكتابة حديثة، فمن المظنون أن يقع الاختلاف والتنوع في هذه الأبحاث في العناصر التي يحتاجها دارس السياسة الشرعية، وفي تفسير هذه العناصر.

ومن العناصر الأساسية التي تجدها في هذه الأبحاث: الحديث عن الأصول والقواعد التي تستند إليها السياسة الشرعية، وثم اختلاف في تفسير المراد بالأصول أو

القواعد التي ترجع إليها السياسة الشرعية، ولعل الأقرب أن يميز بين الأصول والقواعد بأن الأصول هي الأدلة الشرعية العامة التي يستند إليها في بيان مشروعية العمل بالسياسة الشرعية كالاستحسان وسد الذرائع والمصلحة المرسلة، وكذلك الأدلة الشرعية الأصلية كالكتاب والسنة والاجماع والقياس، فهذه أصول يرجع إليها في الكشف عن مشروعية العمل بالسياسة الشرعية، وأما القواعد فهي الأدوات التي يستند إليها في العمل بالسياسة الشرعية.

وقد رأيت أن أكتب عن هذه القواعد على اعتبار أنها أدوات يعتمد عليها في مشروعية السياسة الشرعية.

مشكلة البحث:

تقوم السياسة الشرعية على قواعد أساسية هي مستندات يعتمد عليها في مشروعية العمل بالسياسة الشرعية، فالسياسة الشرعية تستند في مشروعيتها على واحدة من هذه القواعد، ويبين حدود عمل كل قاعدة، وأثرها في السياسة الشرعية.

أهداف البحث:

يتلخص هدف البحث في ثلاثة أهداف أساسية:

١-إبراز مفهوم القاعدة التي يستند إليها في السياسة الشرعية.

٢-معرفة القواعد الأساسية التي يعتمد عليها في السياسة الشرعية.

٣-معرفة حدود عمل كل قاعدة من هذه القواعد في السياسة الشرعية.

منهج البحث:

يقوم البحث على المنهج الوصفي الاستنباطي التحليلي.

إجراءات البحث:

-ابتدأت بتمهيد مختصر في الحاجة إلى التمييز بين الأصول والقواعد، وتحديد المراد بالقاعدة هنا.

-تحديد القواعد التي يستند إليها في السياسة الشرعية، وقد حصرتها في خمس قواعد أساسية.

-بينت في كل قاعدة أدلة اعتبارها شرعاً، وحدود عملها.

-وضعت خاتمة تلخص أبرز نتائج البحث.

خطة البحث:

وقد جاء البحث في تمهيد مختصر، وخمسة مباحث، وخاتمة، وتفصيلها على النحو التالي:

المبحث الأول: تقييد المباح.

المبحث الثاني: رفع الحاكم للخلاف.

المبحث الثالث: تصرف الحاكم منوط بالمصلحة.

المبحث الرابع: الموازنة بين المصالح والمفاسد.

المبحث الخامس: الإلزام بالولاية.

خاتمة البحث.

والله تعالى أسأل أن ينفعنا بالعلم، وينفع بنا، ويفتح علينا من واسع فضله، وأن لا يكلنا إلى أنفسنا طرفة عين، ولا أقل من ذلك، والله أعلى أعلم.

تمهيد:

من المصطلحات الأساسية التي يكثر ذكرها في كتب السياسة الشرعية المعاصرة، مصطلح أصول السياسة الشرعية، ومصطلح قواعد السياسة الشرعية، وثم تباين ظاهر في تحديد المراد بهذين المصطلحين عند المعاصرين، وفي حدود ما يدخل في كل واحدة منها، كما أن البعض قد يستعملهما بمعنى واحد، وربما أطلقت قواعد السياسة الشرعية على القواعد الفقهية والأصولية التي لها علاقة بجانب السياسة الشرعية كقاعدة ارتكاب أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما، والضرر يزال، ونحو ذلك، والخلاف هنا أمره يسير، لأنه راجع إلى اختلاف في الاصطلاح، فليس ثم معنى قاطع في مفهوم الأصل أو القاعدة في باب السياسة الشرعية، ولهذا يجتهد كل باحث في تحديد المراد.

ومن هذا المنطلق أرى أن يميز بين هذين المصطلحين بأن الأصول تتعلق بالأدلة الكلية العامة التي ترجع إليها السياسة الشرعية، سواء من الأدلة الأصلية وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس، او الأدلة التبعية كالاستحسان وسد الذرائع والمصلحة المرسلة والعرف ونحوها، وأما القواعد فهي متعلقة بأمر أخص من هذه الأدلة، وهي الأمور التي تضبط وتحدد السياسة الشرعية، أو يمكن نعبر عن ذلك بأنها من قبيل "الأدوات" التي يستند إليها في العمل بالسياسة الشرعية.

وذلك أننا إذا استقرأنا مجالات تأثير السياسة الشرعية وتطبيقاتها نجد أن القواعد التي يرجع إليها في كل مجال يمكن أن تحصر في خمس قواعد وهي:

١-تقييد المباح.

٢-رفع الحاكم للخلاف.

٣-تصرف الحاكم منوط بالمصلحة.

٤-الموازنة بين المصالح والمفاسد.

٥-الإلزام بالولاية.

فالاجتهاد المتعلق بالسياسة الشرعية تجده لا يخرج عن واحدة من هذه القواعد الخمس، أو ما يرجع إليها، كقاعدة أن الأصل الإباحة مثلاً، هي قاعدة كلية عامة لا تخص باب السياسة، لكنها إذا دخلت فيه فهي راجعة لقاعدة تصرف الحاكم منوط بالمصلحة، فهذه تشمل تصرفاته بالمباح وبغيره.

ويمكن أن نطلق على هذه القواعد الخمس اسم "الأدوات" على اعتبار أنها مثل الأداة التي يرجع إليها في الاجتهاد في السياسة الشرعية، أو اسم "الأوجه" المعتبرة، على اعتبار أن كل واحدة منها هو وجه من الأوجه التي تستند إليها السياسة الشرعية.

وبناءً على هذا التمييز جاء هذا البحث، للحديث عن كل قاعدة، واعتبارها الشرعي، وكيفية عملها في السياسة الشرعية.

المبحث الأول: تقييد المباح

من القواعد المهمة في السياسة الشرعية، والتي تعتبر أداة من الأدوات المؤثرة في النظر السياسي الفقهي قاعدة تقييد المباح، والمقصود بهذه القاعدة أن يقيد الحاكم بعض المباحات فيمنع الناس أو بعضهم منها في وقتٍ معين لمصلحة معتبرة.

وهنا يأتي سؤال مهم: كيف يسوغ للحاكم أن يحرم على الناس ما أباح الله؟

والجواب أن تقييد المباح ليس ناقضاً لأصل الإباحة، ولا معارضاً لها، لأمرين:

الأمر الأول: أنه مستند إلى أصول شرعية تقرر جواز هذا التقييد، فهو اجتهاد مقرر شرعاً، فالعمل به عمل بالشريعة.

الأمر الثاني: أن التقييد متعلق بحالة عملية في جزئية مؤقتة، وليست ناقضة لأصل التحريم، فهو يقيد في زمان أو مكان أو أشخاص، لمدة معينة، فلا يلغي أصل الإباحة مطلقاً، ولا يتعرض لحكمها في الأصل.

فهذا المنع متعلق بحالة خاصة تعتبر من قبيل الاستثناء من العموم بسبب مصلحة طارئة لم تكن موجودة في أصل الإباحة، فهي تراعي أمراً لم تأت الإباحة بإلغائه، ولا يعود اعتباره على أصل الإباحة بالنقض.

الأصول الشرعية على اعتبار قاعدة تقييد المباح:

دل على اعتبار هذه القاعدة أصول شرعية عدة، منها:

الأصل الأول: ما جاء في تقييد استعمال المباح بعدم الضرر.

فقد جاء في جملة من أحكام القرآن تقييد الإباحة فيها بعدم الضرر، ومن ذلك:

-تقييد حق الزوج في ارتجاع زوجته: ﴿وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْ﴾. [البقرة، ٢٣١]

-تقييد حق الميت في الوصية بعد موته: ﴿يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖ﴾. [النساء، ١٢].

فهذا أصل يقيد هذه المباحات بأن لا يكون فيها ضرر، فإن كان فيها ضرر فليس له أن يفعل هذا المباح، وقاعدة تقييد المباح تقوم على مثل هذا، فهي تستثني جزءاً من المباح لوجود ضرر أو مصلحة في المستثنى.

فالإباحة مقيدة شرعاً بعدم الضرر، فهي من جنس الأحكام الشرعية التي جاءت لتحقيق المصالح، فيجب أن تبقى في دائرة المصالح التي وضعتها الشريعة، فإذا خالفت ذلك بسبب قصد الفاعل، أو بسبب ما ينتج عنها من ضرر فيجب أن يمنع منه، ومنه أخذت القاعدة الشهيرة بالتعسف في استعمال الحق.[1]

الأصل الثاني: ما جاء من الأمر بطاعة ولاة الأمر، كقوله تعالى (**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ**) [النساء، ٥٩]. فهي تدل على طاعته في المعروف، وهو عام فيشمل مثل هذه الصورة.

الأصل الثالث: ما جاء في تقييد المباح في سنة النبي صلى الله عليه وسلم:

ومن ذلك:

-النهي عن ادخار لحوم الأضاحي.

فعن عائشة رضي الله عنها قالت: دف أهل أبيات من أهل البادية حضرة الأضحى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ادخروا ثلاثاً، ثم تصدقوا بما بقي)). فلما كان بعد ذلك قالوا: يا رسول الله إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم، ويحملون فيها الودك، فقال رسول الله مسلم: ((وما ذاك؟)). قالوا: نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال: ((إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت، فكلوا وادخروا وتصدقوا)).[2]

---

(١) انظر: التعسف في استعمال الحق ٢٧٠، الحق ومدى سلطة الدولة في تقييده ٢٢٢-٢٢٤، وفي الاستدلال المفصل على هذه القاعدة: انظر التعسف في استعمال الحق ٩٧-٢٣٠، موافقة قصد الشارع ومخالفته، لطارق بكيري ٢٣٣-٢٤٣.

(٢) أخرجه البخاري، في كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يدخر منها، برقم (٥٤٢٣) ومسلم، في كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء، برقم (١٩٧١).

-الحِمَى:

فعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن الصعب بن جثامة رضي الله عنه، قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((لا حمى إلا لله ولرسوله)). وقال الزهري: بلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم حمى النقيع»، وأن عمر حمى السرف والربذة.[٣]

الأصل الرابع: سياسة الخلفاء الراشدين:

ومن ذلك ما جاء في وضع عمر بن الخطاب رضي الله عنه للحمى، فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: استعمل مولى له يدعى هنيا على الحمى، فقال: يا هني، اضمم جناحك عن المسلمين، واتق دعوة المظلوم، فإن دعوة المظلوم مستجابة، وأدخل رب الصريمة، ورب الغنيمة، وإياي ونعم ابن عوف، ونعم ابن عفان، فإنهما إن تهلك ماشيتهما يرجعا إلى نخل وزرع، وإن رب الصريمة، ورب الغنيمة: إن تهلك ماشيتهما، يأتني ببنيه، فيقول: يا أمير المؤمنين؟ أفتاركهم أنا لا أبا لك، فالماء والكلأ أيسر علي من الذهب والورق، وأيم الله إنهم ليرون أني قد ظلمتهم، إنها لبلادهم فقاتلوا عليها في الجاهلية، وأسلموا عليها في الإسلام، والذي نفسي بيده لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله ، ما حميت عليهم من بلادهم شبراً.[٤]

الأصل الخامس: أن مقصود الشريعة من الحكم، وما أوجبته على الحاكم من واجبات لا يمكن أن تقوم من دون تقييد للمباحات:

فلا يمكن أن يجهز الجيوش ويحفظ الحقوق إلا بتحديد وتقييد ما كان مطلقاً، وإلزام بما لم يكن في الاصل لازماً، وهذا هو مفهوم التقييد.[٥]

وقد حكى الألوسي أقوال العلماء في الإلزام بالمباح فقال:

(وهل يشمل المباح أم لا؟ فيه خلاف. فقيل: إنه لا يجب طاعتهم فيه لأنه لا يجوز لأحدٍ أن يحرم ما حلله الله تعالى ولا أن يحلل ما حرمه الله تعالى، وقيل: تجب أيضاً كما نص عليه الحصكفي وغيره، وقال بعض محققي الشافعية: يجب طاعة الإمام في أمره ونهيه ما لم

---

(٣) أخرجه البخاري، في كتاب المساقاة، باب لا حمى إلا لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم(٢٣٧٠).

(٤) أخرجه البخاري، في كتاب الجهاد والسير، باب إذا أسلم قوم في دار الحرب ولهم مال، برقم (٣٠٥٩).

(٥) للتوسع في أدلة تقييد المباح، انظر: تقييد المباح للحسين الموس٥٧-٧١، و ٢٠٧-٢٢٠، سلطة ولي الأمر في تقييد المباح١٥٧-١٨٤.

ISSN-L: 2617-3158 P-ISSN: 2710-107X E-ISSN: 2710-0324

يأمر بمحرم وقال بعضهم: الذي يظهر أن ما أمر به مما ليس فيه مصلحة عامة لا يجب امتثاله إلا ظاهراً فقط، بخلاف ما فيه ذلك فإنه يجب باطنا أيضاً).[٦]

والقول بالمنع مطلقاً مشكل، إذ لا يتصور ولاية عامة للمسلمين من دون تقييد للمباح، كما أن الفقهاء ينصون على أن الطاعة في غير المحرم، وهذا يعم المباح، بل ينص بعضهم أيضاً على المباح.[٧]

فلعل هذا الخلاف ليس في مثل هذه الصورة، كالأمر بفعل أمر مباح من دون تحقق مصلحة عامة، وليس في منع المباح لمصلحة عامة.

شروط التقييد:

وحتى يكون هذا التقييد في دائرة الاعتبار الشرعي، فلا بد له من شروط،[٨] وهي:

الشرط الأول: أن يكون المباح قابلاً للتقييد.

فالمباح الذي لا يتعلق به حق الغير ليس قابلاً بخلاف ما يتعلق بحقوق الآخرين، وكذا لا يقيد المباح الذي تعم به البلوى بحيث يجد الناس مشقة في تقييدهم عنه، وإنما يكون التقييد في مباح يتعلق بحقوق الناس، ويكون في تقييد الناس منه مصلحة عامة، مع وجود حاجة ماسة منهم إليه.

الشرط الثاني: أن يترتب على تناول المباح أو تركه ضرر.

الشرط الثالث: أن يكون مؤقتاً.

الشرط الرابع: أن يكون لمقصد شرعي لا يعارض بما هو أقوى منه.

تطبيقات على تقييد المباح:

يمكن أن ننتقي بعض التطبيقات التي تذكر في تقييد المباح، وندقق في بعض ما فيها مما يخالف الشروط، فمن هذه التطبيقات:

(١)منع تعدد الزوجات:

---

(٦) انظر: روح المعاني ٣/ ٦٥، وانظر: حاشية الشرواني ٣/ ٧٠.

(٧) انظر: تحفة المحتاج مع حاشية الشرواني ٣/ ٧١، شرح مختصر خليل ٨/ ٦٠، مواهب الجليل ٦/ ٢٩٧.

(٨) انظر في الشروط: تقييد المباح ٢٤٧-٢٥٣ سلطة ولي الأمر في تقييد المباح٢٠٩-٢٢٩، ضوابط صلاحيات تصرف الإمام في الإلزام بالإباحة لحسن هنداوي ٣٥١-٣٦٠ ، بحث محكم في مجلة العدل، عدد ٦٦، ذوي القعدة ١٤٣٥هـ.

وهذا من الأمثلة على التقييد المخالف للشريعة، فقد جاءت الشريعة بإباحة التعدد في الزواج فقال تعالى (فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ) [النساء، ٤]، وقد كثر في عصرنا الكلام حول التعدد، فذهب بعض الناس إلى الاعتراض على أصل الحكم الشرعي بناءً على ما يرونه من مفاسد، وتأولوا بسبب ذلك النصوص الشرعية، ولا كلام لنا معهم هنا.

إنما الذي يتطلب العرض هنا: هل يسوغ تقييد التعدد من باب السياسة الشرعية في تقييد المباح؟

ذهب بعض المعاصرين إلى صحة هذا التقييد، وقالوا: إن التعدد في أصله مباح، لكن قد وقع في عصرنا من الظلم فيه، وعدم الحفاظ على ما أوجبه الشارع، وما ترتب عليه من تضييع الأسرة، وتشتيت الأولاد، ووقوع الطلاق، ما يقتضي مشروعية تقييد المباح عند المصلحة الراجحة، ويكون هذا من السياسة الشرعية.

ويمكن أن يجاب عن هذا بأن التعدد مما أبيح شرعاً بنص القرآن قطعي الثبوت والدلالة، ومثل هذا لا يدخله التقييد، وإنما التقييد يدخل المباحات التي جاء إباحتها بعموم النصوص، والتي تدل على الإباحة من جهة ظنية.

وهذا جواب في نظري غير دقيق، فحتى ما جاء النص على إباحته قد يقيد، وإنما البحث هل كل دعوى تقييد تكون مقبولة؟

فتقييد التعدد بهذه الطريقة هو رأي خاطئ بسبب أنه لا يسوغ تقييد المباح هنا، وكل ما يذكرونه من مفاسد هي موجودة في أصل مشروعية التعدد، فتقييدهم يعود على أصل الإباحة بالنقض، فالله سبحانه قد شرع التعدد لما فيه من مصالح راجحة، مع علم الشارع أن التعدد قد يصاحبه مفاسد، فكل ما يذكرونه هي مفاسد ممكنة مع التعدد، فهم في الحقيقة يقيدون ما أباحه الشارع في أصل التشريع، وليس لدينا صورة استثنائية تقتضي التقييد العام.

نعم، لو افترضنا جدلاً وجود جماعة معينة في قرية صغيرة كثر فيهم التعدد، وغلب في تعددهم الظلم والتجاوز، فيمكن أن يقال هنا يسوغ للحاكم أن يضيق عليهم التعدد، وليس تضييقاً مطلقاً، وإنما يقيد تعددهم بأن يكون عن طريق القضاء، أو يضع شروطاً لهم تضمن عدم مخالفتهم لأحكام الشريعة، فيكون هذا من قبيل الصورة الاستثنائية التي لا تخالف أصل الإباحة، وفي هذه المساحة تتحرك السياسة الشرعية، وأما أن يأتي منع عام

لجميع الناس في البلد لأجل مثل هذه المفاسد فهو تحريم لما أحل الله، وليس من السياسة الشرعية في شيء.

(٢)الالزام بالفحص الطبي قبل الزواج:

الأصل أن يعقد النكاح بين الزوجين بعد اجتماع الشروط متى ما رغبا في ذلك، ولا يلزم الزوجين إجراء أي فحص طبي، لأن الزواج حق مباح لهما فلا يقيد هذا المباح.

لكن ماذا لو قيل بإلزامهما بفعل هذا المباح، وقيد تصرفهما في الزواج قبل إتمام هذا المباح، نظراً للمصلحة المرجوة من هذا الفحص، فهل يسوغ مثل هذا؟

نعم، يسوغ ذلك، وهو من قبيل تقييد المباح المعتبر، لما فيه من مصلحة عامة، ولا ضرر فيها على أحد.

ومثل ذلك الإلزام بتوثيق النكاح، وتحديد طريقة انعقاده، وكيفية كتابة الشروط، ونحو ذلك، مما فيه تقييد للمباح، لكن فيه مصلحة عامة في حفظ الحقوق.

(٣)منع النقاب:

يتردد على ألسنة بعض الناس أن منع النقاب من الأمور المباحة التي يمكن القول بمشروعيتها بدعوى أن ذلك من تقييد المباح، والحق أن هذا غلط محض ليس له علاقة بهذه القاعدة، وليس في هذا القول أي وجه فقهي سائغ، ويظهر ذلك ببيان أمرين:

الأمر الأول: أن تقييد المباح متعلق بالأمور المباحة، التي يستوي الطرفان فيها، كمنع الناس من دخول أرض معينة، فهي من قبيل المباح، يسوغ دخوله ويسوغ عدم الدخول، فهذا مجال لتقييد المباح، أما الأمور المشروعة فليست محلاً للتقييد، بل هذا من الاعتداء على الاحكام الشرعية، وقد يتوهم بعض الناس أن هذا مبني على القول بوجوب غطاء الوجه، وليس كذلك، بل لأن النقاب مشروع بالاتفاق حتى على القول بإباحة كشف الوجه، فالقول بمنعه هو مساوٍ للقول بمنع الصلاة جماعة في المسجد، ومنع صيام النوافل، ومنع قراءة القرآن، ونحو ذلك.

الأمر الثاني: أن تقييد المباح متعلق بالأمور المصلحية العامة، فهو تصرف لمصلحة عامة للمسلمين، وليس من مصلحة المسلمين في شيء أن يضيق على أحكام دينهم، حتى ولو توهم وجود دوافع لذلك، فكل هذه مفاسد متوهمة، يمكن تجنبها من دون تضييق على المسلمين في دينهم.

المبحث الثاني: رفع الحاكم للخلاف

من قواعد السياسة الشرعية وأدواتها المؤثرة في النظر الفقهي ما يتعلق بمسألة حكم الحاكم في المسائل الخلافية، وأن حكمه يرفع الخلاف فيها، وهذه قاعدة شائعة في كتب الفقهاء في المذاهب الأربعة جميعاً.[(٩)]

وهي تذكر عادة في حكم القاضي في المسائل الخلافية، وأن حكمه فيها لازم ولو وقع فيها خلاف، لئلا يتذرع بوجود الخلاف فيها إلى التأثير على قوة الاحكام القضائية، وزعزعة الاحكام الصادرة منها، فيأتي حكم الحاكم رافعاً للخلاف فيها، بمعنى أنه ملزم للطرفين المتخاصمين لا يحق لأحد أن ينازع الحكم القضائي بسبب رأيه الفقهي المخالف له.

فلولا ذلك: (لما استقرت للحكام قاعدة، ولبقيت الخصومات على حالها بعد الحكم، وذلك يوجب دوام التشاجر والتنازع وانتشار الفساد ودوام العناد وهو مناف للحكمة التي لأجلها نصب الحكام).[(١٠)]

وهذه القاعدة لا تقتصر على النظر في جانب المتخاصمين، بل هي رافعة للخلاف في مجالات عدة، فترفع الخلاف بين المتخاصمين، وتلزم القاضي الذي يأتي بعده فلا ينقض أحكامه، وتلزم عموم الناس فيما صدر من أحكام، فالمعتبر هو ما صدر من القاضي من حكم لا ما يعتقدون، فلو حكم القاضي بصحة نكاح مختلف فيه فحكمه نافذ على الزوجين، ونافذ أيضاً على عموم الناس، فلا يسوغ لأحد أن يتزوج هذه المرأة بدعوى أنها ليست زوجة له بناءً على رأيه الفقهي.

غير أن الفقهاء تنازعوا في هذه القاعدة في مسألتين مشهورتين فيه:

---

(٩) انظر في المذاهب الأربعة: حاشية ابن عابدين ٣/ ٤١٢، البحر الرائق ٤/ ١٩٢ ، شرح مختصر خليل للخرشي ٧/ ١٥٧، حاشية الدسوقي ٢/ ٢٥٨، تحفة المحتاج ٦/ ٢٤٦، نهاية المحتاج ٦/ ٢٢٢، شرح منتهى الارادات ٣/ ٥٠٣، نيل المآرب ٢/ ٤٥٧، وقد حكى القرافي فيها خلافاً عن بعض الشافعية خلافاً لجمهور الفقهاء في جزئية من القاعدة وهي أن حكم القاضي اذا رفع لمن لا يعتقده لا ينفذه ولا ينقضه بل يتركه على حاله. انظر: الفروق ٢/ ١٠٣-١٠٤، و ١٠٦، وانظر في قول بعض الشافعية: روضة الطالبين ١١/ ١٥٢، الأشباه والنظائر ١/ ٤١٦.

(١٠) الفروق ٢/ ١٠٤، وانظر: الفقيه والمتفقه ٢/ ١٢٤، أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٠٧-٣٠٨، قواعد الأحكام ٢/ ٤٧.

١-لو حكم الحاكم بناءً على شهادة زور فهل حكمه يحل الحرام؟ وذلك أن يكون القضاء مبنياً على أمور لو أطلع عليها القاضي لغير الحكم بناءً عليها، فاتفقوا على أنه يحل ظاهراً دون باطناً في الأموال[١١]، واختلفوا في العقود والفسوخ.

فذهب جمهور الفقهاء إنه ينفذ ظاهراً فقط[١٢]، ولا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً، وذهب الحنفية وهو رواية عن الإمام أحمد إلى أنه ينفذ ظاهراً وباطناً.[١٣]

٢- إذا حكم الحاكم بما يخالف معتقد المحكوم له فهل يحل له هذا في الباطن؟

القول الأول: يحل له ظاهراً وباطناً، وهذا قول الجمهور.[١٤]

القول الثاني: يحل ظاهراً فقط من باب السياسة الشرعية، ولا يحل له في باطن الأمر.[١٥]

القول الثالث: يحل لمن كان يعتقده، أو للعامي، دون من لم يعتقده أو العالم الذي يرى خلافه.[١٦]

يقول ابن تيمية:

(اختلفت الرواية عن أحمد فيما لو حكم الحاكم بما يرى المحكوم له تحريمه فهل يباح بالحكم؟ على روايتين، والتحقيق في هذا: أنه ليس للرجل أن يطلب من الإمام ما يرى أنه

---

(١١) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٣٣٨، مجموع الفتاوى ٣٥/ ٣٧٧، وانظر: المصلحة عند الأصوليين لفيصل الذويبي ٥٠٩.

(١٢) بمعنى أن الحكم يتعلق بالحكم الظاهر، ولو كان الخصم يعرف أنه كاذب فإنه لا يحل له في باطن الأمر، وأما ما يحل ظاهراً وباطناً فهو الذي يحل قضاء وفي حقيقة الأمر.

(١٣) انظر: المبسوط ١٦/ ١٨٠، البحر الرائق ٣/ ١١٦، روضة الطالبين ١١/ ١٥٢، الشرح الكبير للدردير ٤/ ١٥٦، شرح الخرشي على مختصر خليل ٧/ ١٦٦، المغني ١٠/ ٥٣، الانصاف ١١/ ٣١٢.

(١٤) وهو مذهب المالكية والشافعية في الأصح والحنابلة، انظر: شرح منتهى الارادات ٣/ ٥٣٥، شرح الخرشي على مختصر خليل ٧/ ١٦٦، حاشية الدسوقي ٤/ ١٥٦-١٥٧، روضة الطالبين ١١/ ١٥٣، نهاية المحتاج ٥/ ٣٦٨، وانظر: إحكام الأحكام ٢/ ٢٧١.

(١٥) وهو وجه عند الشافعية، ورواية عند الحنابلة، وقال به ابن الصلاح، انظر: روضة الطالبين ١١/ ١٥٣، نهاية المحتاج ٥/ ٣٦٨، الإنصاف ١١/ ٣١٢، جامع المسائل ٥/ ٣٨٥.

(١٦) عند الشافعية وجه أنه يحل لمن يعتقده دون من لم يعتقده، وذهب العز بن عبد السلام إلى أنه يحل للعامي دون العالم، قواعد الأحكام ٢/ ٨٢، روضة الطالبين ١١/ ١٥٣.

ISSN-L: 2617-3158 P-ISSN: 2710-107X E-ISSN: 2710-0324

حرام ومن فعل هذا فقد فعل ما يعتقد تحريمه، وهذا لا يجوز لكن لو كان الطالب غيره أو ابتدأ الإمام بحكمه أو قسمه فهنا يتوجه القول بالحل قال[17] أصحابنا).[18]

وهل يشمل رفع الخلاف ما يتعلق بأحكام السلطان؟

مع أن الفقهاء يذكرون هذه القاعدة في باب القضاء إلا أن هـذا لا يعنـي أن أحكـام الإمام خارجة عنها، بل حكمه كذلك يرفع الخلاف، ورأيه الاجتهادي المحقق للمصلحة ملزم، لأن القاضي هو نائب من نواب السلطان، فإذا ساغ ذلك له ساغ لمن هو أعلى منه، و لأن أحكام السلطان هي في حكم الأقضية بل هي أقوى من ذلك، فيجب طاعة السلطان في أوامره الشرعية ولو كانت في محل مختلف فيها إن كانت محققة للمصلحة.

بل ذكر الفقهاء في حكم رفع الخلاف من هـم دون ذلـك كالسـعاة الـذين يأخـذون الزكاة، فإذا أخذ من الزكاة باجتهاد فلا ينقض.[19] لأن: (الساعي نائـب الإمـام، وفعلـه كحكمه، فيرفع الخلاف).[20]

غير أنه وقع خلاف ببين العلماء في فعل الإمام، كالذي يعقده من الصـلح، أو يحـدده من مقدار الجزية، هل هو كحكمه يرفع الخلاف فلا يسوغ لمن بعـده أن ينقضـه، أو مجـرد فعل فلا يمنع من بعده أن يغيره؟[21]

ومن أقوال العلماء في تأكيد هذا المعنى:

يقول ابن تيمية: (والأمور المتعلقة بالإمام متعلقة بنوابـه، فـما كـان إلى الحكـام فـأمر الحاكم الذي هو نائب الإمام فيه كأمر الإمـام مثـل تـزويج الأيـامى والنظـر في الوقـوف وإجرائها على شروط واقفيها وعمارة المساجد ووقوفها، حيث يجوز للإمام فعل ذلـك فـما جاز له التصرف فيه جاز لنائبه فيه، وإذا كانت المسألة من مسائل الاجتهاد التي شاع فيها

---

(١٧) كذا في النص، وقد يكون (قاله).

(١٨) الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٦٣، وانظر ايضاً: في اختيار ابن تيمية في هذه المسألة: جامع المسائل ٥/ ٣٨٨.

(١٩) انظر: الفروق ٢/ ١٠٣ و ٤/ ٥٢.

(٢٠) كشاف القناع ٢/ ٢٠٢.

(٢١) انظر: الاستخراج ٨٩-٩٠، ونص فقهاء الحنابلة أن فعل الإمام كحكمه، انظر: المغني ٣/ ٢٧، شرح منتهى الارادات ٢/ ١٠، ونص فقهاء الحنفية والمالكية أن تصرفات الإمام في الجملة ليست حكماً، انظر: الإحكام ١٨٦، تبصرة الحكام ١/ ١٠٦-١٠٨، الاشباه والنظائر ٩١، وعند الشافعية في الحمى ينقض للمصلحة او الحاجة، وقيل لا ينقض، انظر: روضة الطالبين ٥/ ٢٩٣، نهاية المحتاج ٥/ ٣٤٢.

النزاع لم يكن لأحد أن ينكر على الإمام ولا على نائبه من حاكم وغيره ولا ينقض ما فعله الإمام ونوابه من ذلك).[22]

وأحوال أمر الإمام لا تأخذ صورة واحدة، بل لها عدة صور:

الصورة الأولى: أن يكون حكماً قضائياً إذا كان حكماً بين متخاصمين، أو فرض عقوبة معينة، فهنا يكون من باب رفع الخلاف، كأي حكم قضائي.

الصورة الثانية: أن يكون من باب الأخذ بأحد القولين في الأحكام الموكلة إلى الأئمة، كمثل من يأخذ بوقف الأراضي كما فعل عمر رضي الله عنه في أرض السواد بالعراق، فيكون قوله معتبراً ونافذاً، ولا يجوز مخالفته.

الصورة الثالثة: أن يختار قولاً في مسألة خلافية سائغة، فهو معتبر، وسيأتي الحديث عن شروطه.

الصورة الرابعة: أن يمنع قولاً فقهياً معتبراً إذا ترتب عليه ضرر أو فتنة، فيجب طاعته في ذلك في الجانب العملي، وذلك بأن يترتب على خلاف فقهي معين فتنة بين المسلمين، أو ضرر عليهم، فيجوز أن يمنع من الإفتاء أو العمل بالقول السائغ دفعاً لهذه المفسدة الأعظم، كالخلاف في الجهر بالبسملة مثلاً لو ترتب عليه فتنة وافتراق بين الناس، فإنه يشرع منعه أو الإلزام به دفعاً لهذه الفتنة، وإن كان في الأصل هو من قبيل المسائل السائغة التي ليست محلاً للتدخل السلطاني.

ومن هذا المنع ما حكاه الجويني من: (اتفاق المسلمين على منع النساء من التبرج والسفور وترك التنقب)[23] فالظاهر من هذا المنع أنه أمر سلطاني بالإلزام بأمر مشروع لمصلحة.

الصورة الخامسة: أن يلزم بالحكم القضائي بناءً على مذهب فقهي معتبر، وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى المنع من ذلك، وعدم جواز أن يلزم بمذهب معين،[24] غير أن كلام

---

(٢٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٠٧، وانظر: جامع المسائل ٥/ ٢٧٣-٢٧٤، جامع المسائل ٥/ ٣٨٥، و٥/ ٣٨٨، و٥/ ٣٨٩، و ٥/ ٢٧٩، وانظر: الغياثي ٣٥٠-٣٥١.

(٢٣) نهاية المطلب ١٢/ ٣١.

الفقهاء هنا متعلق بالقاضي المجتهد، وأما القاضي المقلد فلا يقال بمنعه من الإلزام بمذهب معين.(٢٥)

وبناءً على هذه المسألة وقع الخلاف المعاصر في حكم التقنين القضائي المعاصر.(٢٦)

ما معنى رفع الخلاف؟

رفع الخلاف إذاً هنا له معنيان:

المعنى الأول: المعنى القضائي، بأن تكون خصومة في قضية معينة فيحكم القاضي فيها برأي فقهي، فيلزم اعتبار حكمه، ولا ينفذ ولا يصح إلا ما حكم به القاضي.

المعنى الثاني: المعنى الأوسع من ذلك، وهو الإلزام برأي فقهي أو منعه لمصلحة معتبرة.

والمقصود على كلا المعنيين هو الالتزام بأحد الآراء الفقهية السائغة لوجود مصلحة شرعية عامة تفرض هذا الأمر، وأما الخلاف فهو باق لم يرتفع، ولهذا فعمل هذه القاعدة متعلق بالمجال العملي الذي يحتاج إليه، فالقاضي إذا حكم بين خصمين رفع الخلاف بينهما في هذه القضية التي يتخاصمون بها، لا أن الخلاف كله قد ارتفع.

حدود الإلزام الذي يرفع الخلاف.

هذه القاعدة تعمل في مساحة محددة مما يدخلها حكم القاضي، وحكمه: (إنما يؤثر إذا أنشأه في مسألة اجتهادية تتقارب فيها المدارك لأجل مصلحة دنيوية).(٢٧)

ويمكن أن نصوغها في العبارة التالية: الخلاف السائغ، الذي له تعلق بالشأن العام، ووجدت مصلحة شرعية في الإلزام به، في الجانب العملي، بناءً على اجتهاد معتبر.

=

(٢٤) هو مذهب الشافعية والحنابلة، وقول عند الحنفية والمالكية، انظر: الحاوي الكبير ١٦/ ٢٥، روضة الطالبين ١١/ ١٢٠، المغني ١٠/ ٩٣، كشاف القناع ٦/ ٢٩٢، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٧/ ٣٩١، حاشية الدسوقي ٤/ ١٣٠، شرح فتح القدير ٧/ ٢٥٧.

(٢٥) انظر أقوال العلماء في هذا المعنى في: الصياغة الفقهية ٤٢٢-٤٢٣.

(٢٦) انظر في اتجاهات هذا الخلاف، وأدلة الفريقين: الصياغة الفقهية للرومي ٤٣٥-٤٥٥، تقنين الأحكام القضائية للفايز ٥٧-٩٨، النوازل التشريعية للميمان ٨٩-١٣٣.

(٢٧) الفروق ٤/ ٤٩.

١ -الخلاف السائغ.

وهو الخلاف المحتمل الذي لا يخالف نصاً لا معارض له أو إجماعاً، وبناءً عليه فالأحكام القطعية من الشريعة لا يجوز مخالفتها، وكذا الخلاف غير السائغ فلا يجوز العمل به، فضلاً أن يكون رافعاً للخلاف.

وذلك أن حكم الحاكم إذا خالف نصاً أو إجماعاً فإنه ينقض، يقول ابن عبد البر: (وأجمع العلماء أن الجور البين، والخطأ الواضح المخالف للإجماع والسنة الثابتة المشهورة التي لا معارض لها، مردود على كل من قضى به)[٢٨]، وهي قاعدة فقهية متفق عليها.[٢٩]

يقول القرافي موضحاً حدود عمل هذه القاعدة: (وقولي: في مسألة اجتهادية، احتراز من مواقع الإجماع، فإن الحكم هنالك ثابت بالإجماع فيتعذر فيه الإنشاء لتعينه وثبوته إجماعاً، وقولي: تتقارب مداركها احتراز من الخلاف الشاذ المبني على المدرك الضعيف فإنه لا يرفع الخلاف بل ينقض في نفسه إذا حكم بالفتوى المبنية على المدرك)[٣٠]

فالأحكام الشرعية المعلومة من الدين بالضرورة، والأحكام القطعية، ومحال الإجماع هي أمور ثابتة، فسلطة ولي الأمر في هذه المساحة هي أن يقوم بحراسة الدين وتنفيذ أحكامه، والإلزام بمقتضى أحكام الشرع، ببيان هذه الأحكام، والمحافظة عليها وتنفيذها.[٣١]

٢-الذي له تعلقٌ بالشأن العام.

فهو خلاف ارتبط بشأن عام مما تدخله السياسة الشرعية، وأما إن كان امراً خاصاً فليس هذا من مجال عمل السياسة الشرعية، ومن ذلك العبادات، فهي ليست في الأصل مجالاً لأن يرفع الحاكم الخلاف فيها.[٣٢]

ومن الأمثلة في ذلك: الإذن لصلاة الجمعة، فقد وقع خلاف بين العلماء في حكم أن يشترط الحاكم أن لا تقام إلا بإذنه، فذكر القرافي أنه ليس له ذلك، إلا إن حصل فتنة

---

(٢٨) التمهيد ٩/ ٩١.

(٢٩) حكى عدد من العلماء الإجماع على نقض ما يخالف النص أو الإجماع، انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ٨٢، مجموع الفتاوى ٣١/ ٣٩، و٢٧/ ٣٠٢، الفقيه والمتفقه ٢/ ١٢٤، إعلام الموقعين ٣/ ٢٢٤، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/ ٢٠٣.

(٣٠) الفروق ٤/ ٥١.

(٣١) انظر: سلطة ولي الأمر في الأحكام الاجتهادية ١/ ٣١٣-٣٢٢.

(٣٢) انظر: الفروق ٤/ ٤٨، وانظر الخلاف في ذلك: إلزام ولي الأمر وأثره في المسائل الخلافية لعبد الله المزروع ٦٢-٦٥.

ومشاقة فيمنع من مخالفته لأجل ذلك، لكنه ليس من باب رفع الحاكم للخلاف،[٣٣] وخالفه ابن الشاط فجعلها من باب هذه القاعدة.[٣٤]

وذلك: (أنه محل اجتهاد، فإذا نهج السلطان فيها منهجاً فلا يخالف، ويجب اتباعه كالحاكم إذا حكم بقضية فيها اختلاف بين العلماء فإن حكمه ماض غير مردود).[٣٥]

وذكر الجويني أن العبادات ترتبط بنظر الإمام إذا كانت شعاراً ظاهراً، وهي على نوعين:

الأول: ما كان يرتبط به عدد كبير وجمع غفير كالجمع والأعياد، فليس إذن الإمام شرط فيها، ولكن لا يغفل الإمام عنها لأن الاجتماع الكثير مظنة الوقوع في أمور محذورة.

الثاني: ما لا يجمع الجماعات كالأذان والجماعات غير الجمعة، فيلزمهم الإمام في حال تعطيلهم لهذا الشعار.

وأما ما لم يكن شعاراً من العبادات البدنية فلا يتطرق له الإمام، إلا إذا رفعت إليه قضية معينة كشخص ترك الصلاة بلا عذر فيعاقبه.[٣٦]

ولما ذكر بعض الشافعية أن الحاكم لو أمرهم بصلاة الجمعة على مذهبه قبل الزوال، أو تأخيره انتقده الشرواني وقال: (فإنهم صرحوا بأنه لا يجوز للإمام أن يدعو الناس إلى مذهبه، وأن يتعرض بأوقات صلوات الناس، وبأنه إنما يجب امتثال أمر الإمام باطناً إذا أمر بمستحب أو مباح فيه، مصلحة عامة، فكيف يجب باطناً امتثال أمره بتقديم الجمعة على وقت الظهر أو تأخيرها عنه).[٣٧]

وجاء عند المالكية: (والحاصل أن حكم الحاكم لا يدخل العبادات إلا تبعا).[٣٨]

٣-ووجدت مصلحة شرعية في الإلزام به.

وذلك أن تصرف الحاكم منوط بالمصلحة، فلا بد من وجود مصلحة معتبرة تقتضي مثل هذا الإلزام.

---

(٣٣) انظر: الفروق ٤/ ٤٩.

(٣٤) انظر: الفروق ٤/ ٤٩، وانظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل ٢/ ١١٠.

(٣٥) مواهب الجليل ٢/ ١٧٤.

(٣٦) انظر: الغياثي ٣٣٨-٣٤٠.

(٣٧) حاشية الشرواني ٢/ ٤١٩-٤٢٠

(٣٨) حاشية العدوي على شرح الخرشي ٢/ ٧٥، وانظر: تبصرة الحكام ١/ ١٠٥-١٠٦، وانظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ١٨٤.

ISSN-L: 2617-3158 P-ISSN: 2710-107X E-ISSN: 2710-0324

٤-في الجانب العملي.

فالإلزام متعلق بما له مصلحة في الشأن العام، وهذا يخص الجانب العملي، وأما الشأن العلمي المتعلق بالرأي الذي يختاره الشخص اجتهاداً إن كان من أهله أو تقليداً فلا يرتفع، ولا يمنع أحد من العمل به، إذ لا مصلحة من المنع منه.

يقول الجويني بعد أن ذكر واجب الإمام في رد البدع عن الدين: (فأما اختلاف العلماء في فروع الشريعة ومسالك التحري والاجتهاد والتآخي من طريق الظنون فعليه درج السلف الصالحون، وانقرض صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الأكرمون، واختلافهم سبب المباحثة عن أدلة الشريعة، وهو منة من الله تعالى ونعمة، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلاف أمتي رحمة، فلا ينبغي أن يتعرض الإمام لفقهاء الإسلام فيما يتنازعون فيه من تفاصيل الأحكام، بل يقر كل إمام ومتبعيه على مذهبهم، ولا يصدهم عن مسلكهم ومطلبهم).[٣٩]

٥-بناءً على اجتهاد شرعي معتبر من مجتهد أو مقلد لهم.

وهذا شرط في كل التصرفات المصلحية في السياسة الشرعية، وشرط في الإفتاء والقضاء، فيمكن أن يستغنى عن ذكره لأنه شرط لكل اجتهاد، ولا يخص هذه القضية لوحدها.

إلا أن ذكره هنا مهم للتحرز عن التصورات الذهنية التي قد ترد على عقل الإنسان بسبب عدم إدراكه لطبيعة الاجتهاد الشرعي.

الحاجة الى هذه القاعدة.

هذه قاعدة مهمة حتى في الحالات الاستثنائية التي لا يوجد فيها إمام شرعي كما في حالات الهرج والفتن أو في مثل الأقليات المسلمة التي تعيش في غير بلاد المسلمين حيث يمكن أن يتفق الناس فيها على أي جهة اعتبارية ليكون له سلطة رفع الخلاف في المسائل المصلحية العامة.[٤٠]

---

(٣٩) الغياثي ٣٣٢-٣٣٣، وانظر: الجواهر المضية في بيان الآداب السلطانية ٦٧.

(٤٠) قد أطال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- الحديث حول هذه القاعدة، وبين حدودها، وانتقد بعض الفقهاء في فهمهم لهذه القاعدة، انظر مفصل كلامه في المواضع التالية من مجموع الفتاوى ٣٥/ ٣٥٧-٣٨٨، =

المبحث الثالث: تصرف الحاكم منوط بالمصلحة

من القواعد الأساسية في السياسة الشرعية أن تصرف الحاكم منوط بالمصلحة، وهو أصل شرعي لكل صاحب ولاية كبرت أو صغرت، أن تصرفه في هذه الولاية يجب أن يكون متعلقاً بالمصلحة، لأنه يتعلق بشأن غيره فيجب أن يكون ناصحاً معه، وهذه القاعدة هي أداة من أدوات السياسة الشرعية، وأحد الأوجه التي يستند إليها في مجال الاجتهاد السياسي المعتبر.

الأصول الشرعية على هذه القاعدة:

دل على هذه القاعدة عدة أصول شرعية، من أهمها:

الأصل الأول: ما جاء في حكم اليتامى:

كقوله تعالى (وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥ)، [الأنعام، ١٥٢]وقوله سبحانه: (وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْۚ وَمَن كَانَ غَنِيّٗا فَلۡيَسۡتَعۡفِفۡۖ وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ)، [النساء، ٦] وقوله: (وَإِن تُخَالِطُوهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِ) [البقرة، ٢٢٠].

وهذه الآيات في الشخص الذي يلي مال يتيم واحد فيجب عليه أن لا يتصرف في ماله إلا بالأحسن، وإذا كان في حق من ولي حق شخص واحد فقط، فكيف بمن ولي حق أمة كاملة فيها أيتام كثر، مع غيرهم، ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (إني أنزلت نفسي من مال الله تعالى بمنزلة ولي اليتيم، إن احتجت أخذت منه فإذا أيسرت رددته فإن استغنيت استعففت)[٤١]

=

و ٢٧/ ٢٩٠- ٣١١، و٣٠/ ٧٩-٨١، و٣/ ٢٣٤-٢٧٦، وفي التسعينية ١/ ١٤٩-١٥٢، و١/ ١٧٥-١٨٦، ومنهاج السنة ٥/ ١٣٢، وجامع الفصول، المجموعة الأولى ٢٣٦-٢٤٣.

(٤١) أخرجه مالك في الموطأ ص ٢٦٠ برقم (٧٤٠)، وابن ابي شيبة في المصنف ٦/ ٤٦٠، برقم (٣٢٩١٤) ، وابن سعد في الطبقات الكبرى ٣/ ٢٧٦، وابن شبة في تاريخ المدينة ٢/ ٦٩٤. والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٧، برقم (١١٠٠١)، قال ابن حجر في تغليق التعليق ٥/ ٢٩٤ :إسناده صحيح، وكذا قال ابن كثير في تفسيره ٢/ ٢١٨.

ISSN-L: 2617-3158	P-ISSN: 2710-107X	E-ISSN: 2710-0324

ومنه أخذ العلماء جعل الحاكم كولي اليتيم، أو كما قال الشافعي (منزلة الوالي من رعيته بمنزلة والي مال اليتيم)[٤٢] وهذا من التشديد على حفظ حقوق الرعية، فـ(كل من ولي أمراً لا يتصرف فيه إلا بالتي هي أحسن).[٤٣]

الأصل الثاني: ما جاء في التشديد على أمر الولاية، والتحذير من طلبها، وما فيها من مسؤولية.

فقد وردت نصوص عدة تبين خطورة الولايات في الإسلام:

فهي مسؤولية أمام الله، كما روى عبد الله بن عمر رضي الله عنه، يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((كلكم راع، وكلكم مسئول عن رعيته، الإمام راع ومسئول عن رعيته)).[٤٤]

وجاء التشديد في أمرها، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: ((إنكم ستحرصون على الإمارة، وستكون ندامة يوم القيامة، فنعم المرضعة وبئست الفاطمة)).[٤٥]

ولعظم شأن مسؤوليتها جاء النهي عن طلبها، فعن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((يا عبد الرحمن بن سمرة، لا تسأل الإمارة، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها)).[٤٦]

ونهى النبي صلى الله عليه وسلم بعض الصحابة عن التأمر مطلقاً، كما روى أبو ذر رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: ((يا أبا ذر، إني أراك ضعيفا، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمرن على اثنين، ولا تولين مال يتيم)).[٤٧]

---

(٤٢) الأم ٥/ ٣٥١.

(٤٣) الذخيرة ٦/ ٢٢٣، وانظر: قواعد الأحكام ٢/ ١٥٨، السياسة الشرعية ٢٠، المنثور في القواعد ١/ ٣٠٩.

(٤٤) أخرجه البخاري، في كتاب الاستقراض، باب العبد راع في مال سيده، ولا يعمل إلا بإذنه، برقم (٢٤٠٩) ومسلم، في كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم، برقم (١٨٢٩)

(٤٥) أخرجه البخاري، في كتاب الأحكام، باب ما يكره من الحرص على الإمارة، برقم (٧١٤٨)

(٤٦) أخرجه البخاري، في كتاب الإيمان والنذور، باب، برقم (٦٦٢٢)، ومسلم، في كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، برقم (١٦٥٢).

(٤٧) أخرجه مسلم ، في كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، برقم (١٨٢٦)

ISSN-L: 2617-3158 P-ISSN: 2710-107X E-ISSN: 2710-0324

وهذا التأكيد الشرعي على عظم الولاية يوجب القيام بحقها، ومراعاة أمانتها، والاجتهاد في استبراء الذمة فيها، ولا يمكن أن يتحقق هذا إلا بالقيام عليها بالأصلح، فهي ليست شأناً خاصاً يفعل فيه الوالي ما يشاء، بل أمانة يجب الاجتهاد في القيام بواجباتها، فالولايات من أعظم الأمانات التي يجب القيام بحقها، وقد قال الله تعالى (إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا). [النساء، ٥٨].

يقول أبو يوسف: (إن الراعي مسئول عن رعيته فلا بد له من أن يتعهد رعيته بكل ما ينفعهم الله به ويقربه إليه؛ فإن من ابتلي بالرعية فقد ابتلي بأمر عظيم). [٤٨]

الأصل الثالث: التحذير من غش الرعية:

فعن الحسن البصري قال: عاد عبيد الله بن زياد معقل بن يسار رضي الله عنه في مرضه الذي مات فيه، فقال معقل: إني محدثك حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم لو علمت أن لي حياة ما حدثتك، إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة)). [٤٩]

ومن لا يتصرف في الرعية بالأصلح لهم فهو غاش لهم، فيدل على وجوب التصرف بالمصلحة.

وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر نوع من أنواع هذا الغش الذي ينافي التصرف بالمصلحة، فقال صلى الله عليه وسلم: ((من استعمل رجلا من عصابة وفي تلك العصابة من هو أرضى لله منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين)). [٥٠]

وفي ذات المعنى يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (من ولي من أمر المسلمين شيئًا فولى رجلاً لمودة أو قرابة بينهما، فقد خان الله ورسوله والمسلمين). [٥١]

---

(٤٨) الخراج ١٣٢.

(٤٩) أخرجه البخاري، في كتاب الاحكام، باب من استرعى رعية فلم ينصح، برقم (٧١٥٠)، ومسلم، في كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار برقم (١٤٢).

(٥٠) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ١١/ ١١٤، برقم (١١٢١٦)، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٢٠١ برقم (٢٠٣٦٤)، وصححه الحاكم في المستدرك ٤/ ١٠٤، وضعفه الشيخ الألباني، كما في الضعيفة ١٠/ ٤٨.

(٥١) انظر: السياسة الشرعية ٨.

الأصل الرابع: ما جاء من النصح لله ورسوله، وللمسلمين.

كما في حديث تميم الداري أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: ((الدين النصيحة)). قلنا: لمن؟ قال: ((لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم)). [٥٢] ومن لم يقم بالأصلح فلم يحقق هذه النصيحة الواجبة عليه.

ما معنى كون التصرفات منوطة بالمصلحة؟

شرح العلماء معنى هذه القاعدة، فيقول العز بن عبد السلام:(وإنما تنصب الولاة في كل ولاية عامة أو خاصة للقيام بجلب مصالح المولى عليه وبدرء المفاسد عنه).[٥٣]

تطبيقات هذه القاعدة:

ذكر الفقهاء فروعاً كثيرة من إعمال هذه القاعدة، ومن ذلك:

-لا يجوز أن ينصب لإمامة الناس في الصلاة من كان فاسقاً، وإن صححنا الصلاة خلفه لأنها مكروهة. وولي الأمر مأمور بمراعاة المصلحة، ولا مصلحة في حمل الناس على فعل المكروه.[٥٤]

-السلطان لا يصح عفوه عن قاتل من لا ولي له، وإنما له القصاص، أو الصلح.[٥٥]

-يجب أن يقدم في مال بيت المال الأحوج فالأحوج.[٥٦]

-كذلك لا يجوز للقاضي أن يهب أموال الوقف وأموال الصغير ؛ لأن تصرفه فيها يجب أن يكون مقيدا بمصلحتهما أيضا.[٥٧]

حكم فعل الأصلح؟

إذا تقرر أن هذه القاعدة تقوم على مراعاة المصلحة، وفعل الأصلح، فإن الواجب هو فعل الأصلح، ولا يكفي مجرد فعل المصلحة.

---

(٥٢) أخرجه مسلم، في كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، برقم (٥٥).

(٥٣) قواعد الأحكام ١/ ١٠٥، وانظر من قواعد الأحكام: ١/ ١٧١.

(٥٤) انظر: الاشباه والنظائر للسيوطي ١٢١

(٥٥) انظر: الاشباه والنظائر لابن نجيم ١٠٥، الاشباه والنظائر للسيوطي ١٢١

(٥٦) انظر: الاشباه والنظائر ١٢١

(٥٧) انظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام ١/ ٥٢

قال القرافي: (ومقتضى هذه النصوص أن يكون الجميع معزولين عن المفسدة الراجحة والمصلحة المرجوحة والمساوية، وما لا مفسدة فيه، ولا مصلحة لأن هذه الأقسام الأربعة ليست من باب ما هو أحسن، وتكون الولاية إنما تتناول جلب المصلحة الخالصة أو الراجحة، ودرء المفسدة الخالصة أو الراجحة).[٥٨]

وقال العز بن عبد السلام: (يتصرف الولاة ونوابهم بما ذكرنا من التصرفات بما هو الأصلح للمولى عليه درءاً للضرر والفساد، وجلبا للنفع والرشاد، ولا يقتصر أحدهم على الصلاح مع القدرة على الأصلح إلا أن يؤدي إلى مشقة شديدة).[٥٩]

وهو معنى مقرر عند غيرهما.[٦٠] وهو قول عامة الفقهاء.[٦١]

أثر هذه القاعدة:

وهذه القاعدة عظيمة التأثير، يترتب عليها في السياسة الشرعية أمور:

١ -أن مراعاة المصلحة من الواجبات الشرعية:

فالعمل بالمصلحة هو من المعروف الذي جاءت الشريعة باعتباره، وتركه مخالف للشريعة ومعصية لله ورسوله، ومنه يحصل التكامل في التشريع الإسلامي بين الطاعة بالمعروف، والتصرف وفق المصلحة، فهما قاعدتان متكاملتان، فالأحكام الصادرة من الإمام يجب أن تكون محققة لمصلحة الناس، ويجب على الناس أن يحققوا هذه المصلحة

(٥٨) الفروق ٤/ ٣٩، وانظر: الفروق ٢/ ١٦٢، والذخيرة ٦/ ٢٢٣، ونقل عدد من المالكية ما ذكره القرافي، انظر: التاج والإكليل ٦/ ٤٠١، شرح ميارة ٢/ ٤٠، المعيار المعرب ٧/ ١٩-٢٠.

(٥٩) قواعد الأحكام ٢/ ١٥٨، وانظر في قواعد الأحكام: ١/ ١١٤.

(٦٠) انظر: السياسة الشرعية ٢٠، تبصرة الحكام ٢/ ٤٦٩.

(٦١) انظر: التاج والإكليل ٦/ ٤٠١، شرح ميارة على تحفة الحكام ٢/ ٤٠، المعيار المعرب ٧/ ١٩-٢٠، روضة الطالبين ١٠/ ٤٦، و١٠/ ٣٣٤، أسنى المطالب ٤/ ٢٢٤، نهاية المحتاج ٨/ ١٠٧، الفروع ١٠/ ٢٥٧، و ١٠/ ٢٩٦، الإنصاف ٤/ ١٣٢، و ٤/ ١٩١، غاية المنتهى ١/ ٤٠٦، كشف المخدرات ٢/ ٨١٨، وذهب بعض الحنابلة إلى أنه يستحب أن يختار الأصلح في مسألة التخيير في الأسرى. انظر: الفروع ١٠/ ٢٥٧، الإنصاف ٤/ ١٣٢، وقد تعقبه المرداوي فقال: إن أراد أنه يثاب عليه فمسلم. وإن أراد: أنه يجوز له أن يختار غير الأصلح، وله كان فيه ضرر. فهذا لا يقوله أحد، كما ذكره بعض الشافعية وجهاً في المذهب بأن الواجب هو عدم المفسدة، انظر: الأشباه والنظائر ١/ ٣١٠، كما ذكر المالكية في تخيير الإمام في عقوبة المحارب أنه يندب أن يختار الأصلح، فإن اختار غيره أجزأ مع الكراهة، انظر: الشرح الكبير على مختصر خليل، مع حاشية الدسوقي ٤/ ٣٥٠.

بالطاعة والامتثال، فلو اختل أحد الطرفين فلم يتصرف الحاكم بالمصلحة، أو تصرف بها ولم يجد طاعة فيها ضاعت حقوق الناس، واختلت المصالح، وعمت المفاسد.

٢-عدم تأثير الأهواء، أو المصالح الشخصية.

فأي حكم يربط باختيار الحاكم، أو ترجيحه، فهو مبني على المصلحة العامة للناس، ولا يعتبر في ذلك أي أهواء أو مصالح شخصية.

يقول الجويني: (ليس للإمام في شيء من مجاري الأحكام أن يتهجم ويتحكم، فعل من يتشهى ويتمنى، ولكنه يبني أموره كلها، دقها وجلها، عقدها وحلها على وجه الرأي والصواب في كل باب).[٦٢]

وهو معنى متكرر في كلام الفقهاء.[٦٣]

٣-ضرورة الاجتهاد.

فالواجب هو فعل الأصلح، ولا يكفي مجرد المصلحة، ولا يمكن معرفة الأصلح إلا ببذل الاجتهاد، واستفراغ الوسع في النصح للمسلمين، والرعاية لحقوقهم، فمعرفة الأصلح مبني على العلم به، وهذا لا يكفي فيه مجرد النية الصالحة، بل لا بد معه من اجتهاد يكشف عن وجود هذا الأصلح.

يقول تقي الدين السبكي: (وليس ما فوض إلى الأئمة ليأمروا فيه بشهوتهم أو ببادئ الرأي أو بتقليد ما ينتهي إليهم والسماع من كل أحد، وإنما فوض إليهم ليجتهدوا ويفعلوا ما فيه صلاح الرعية بصواب الفعل الصالح وإخلاص الناس وحمل الناس على المنهج القويم والصراط المستقيم).[٦٤]

٤-الاستفادة من الخبرات والتجارب في تقدير المصالح.

الاجتهاد في المصلحة يفرض ضرورة الاستشارة، والاستفادة من المتخصصين، والانتفاع بالخبرات والتجارب السابقة التي تكشف عما هو أصلح.

---

(٦٢) الغياثي ٢٧٠-٢٧١

(٦٣) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ٤/ ٤٠٦، الفروق ٤/ ١٨٢، وانظر الفروق ٤/ ٩٥.

(٦٤) فتاوى السبكي ١/ ١٨٥.

٥-ضرورة اعتبار المصالح العامة.

فالاجتهاد في العمل بالمصلحة لا يعني الاجتهاد في آحاد القضايا وفق المصلحة، بل يقتضي أيضاً ان ما كان من الأمور المصلحية العامة الظاهرة، فيجب العناية بها، وهذا يوسع النظر السياسي الشرعي إلى ضرورة مراعاة ما اعتبر من المصالح العامة الكلية بحكم التجربة أو الخبرة.

المصلحة الشرعية والتخصصات المعاصرة:

تقدير المصالح قد يكون بيناً ظاهراً لكل أحد، أو يدرك باجتهاد يسير، غير أن كثيراً من المصالح ليست كذلك، بل الوصول إلى ما هو أصلح للناس يحتاج إلى خبرة أو تخصص لا يملك الوصول إليها إلا بالاستعانة بالخبراء فيها، وهذا يحتم ضرورة توظيف التخصصات المعاصرة في السعي لتحقيق المصلحة.

فتقدير المصالح في عصرنا أصبح أكثر تعقيداً في كثير من القضايا مما كان عليه سابقاً، فحتى لو اجتهد الشخص وبذل ما يستطيع لتحقيق المصالح في الجوانب الحياتية فلن يصيب المصلحة، وسيكون مقصراً في القيام بالاجتهاد المصلحي المعتبر.

لأن الاجتهاد هو بذل الوسع في الوصول إلى الحق، وهذا إنما يكون لمن ملك آلته، فالعامي غير العالم بأحكام الشريعة لا يكون مجتهداً بمجرد أن يبذل وسعه في النظر في الأحكام إلا بعد أن يستكمل الأهلية، وكذلك النظر المصلحي.

والعلاقة بين الفقيه والخبير علاقة وثيقة تكاملية.

فالخبير في المسائل الفقهية يرجع إليه في أمرين أساسيين:

الأمر الأول: تقدير مناطات شرعية مؤثرة، كالضرورة، والحاجة، والمشقة، والضرر، واليسير، والتابع، والعرف.

الأمر الثاني: توصيف وشرح الواقع محل الحكم حتى يتضح تصورها قبل الحكم.

وأما الفقيه فيختص بأمور لا علاقة للخبير بها، وهي:

١-بيان الحكم، وتحديد شروطه، وموانعه.

٢-ضابط ما يحقق فيه المناط، فمتى تعتبر الحاجة أو الضرورة ومتى لا تعتبر؟ وما ضابط كل واحدة منها؟

٣-التخريج، أو محددات الحكم، كمعرفة أن هذا بيع أو إجارة، أو أن هذا قتل عمد أو شبه عمد، وهذا يعني أن الخبير حين يرجع إليه فهو لا يخرج الحكم أو يحدده لأن هذا يتطلب دراية فقهية.

٤-الموازنة بين الأحكام عند تعارض المصالح والمفاسد.

المبحث الرابع: الموازنة بين المصالح والمفاسد

من أدوات السياسة الشرعية الموازنة بين المصالح والمفاسد، فمن سمات الشريعة وخصائصها أنها جاءت بجلب المصالح ودرء المفاسد، فكل ما يحقق مصلحة للناس في دينهم أو دنياهم ولا يترتب عليه مفسدة أعظم فقد جاءت الشريعة بإعماله، ويزيد اعتبار المصلحة قدراً في الشريعة بقدر أهمية هذه المصلحة ومكانتها، وهذه سمة حاكمة على كل الأحكام الشرعية، فهي إما جلب مصلحة، أو دفع مفسدة، وإذا اختلطت المصلحة بالمفسدة جاءت الشريعة باعتبار الأغلب.

يقول ابن تيمية: (والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها ورجحت خير الخيرين بتفويت أدناهما).(٦٥)

وقال: (إذ الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، والورع ترجيح خير الخيرين بتفويت أدناهما ودفع شر الشرين وإن حصل أدناهما)(٦٦)

ولهذا تتفاوت الأحكام بحسب تفاوتها في المصلحة(٦٧)، يقول الشاطبي: (أن الأوامر والنواهي في التأكيد ليست على رتبة واحدة في الطلب الفعلي أو التركي، وإنما ذلك بحسب تفاوت المصالح الناشئة عن امتثال الأوامر واجتناب النواهي، والمفاسد الناشئة عن مخالفة ذلك).(٦٨)

فهذه القاعدة من الأدوات المؤثرة في السياسة الشرعية، وهي تقتضي أن يجتهد كل صاحب ولاية من الولاية العظمى فما دونها إلى جلب أقصى ما يمكنه من مصالح، ودفع

---

(٦٥) مجموع الفتاوى ٣٠/ ١٣٦.

(٦٦) مجموع الفتاوى ٣٠/ ١٩٣.

(٦٧) انظر: قاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح، لمحمد أمين سهيلي ٩٥-٩٦.

(٦٨) الموافقات ٣/ ٥٣٦، وانظر في ذات المعنى: الفروق٢/ ١٤٨، قواعد الأحكام ١/ ٧٧.

أقصى ما يمكن من مفاسد، فالنظر والعمل يجب أن يكون في تحقيق مصالح الناس ودفع المفاسد عنهم.

وهذا النظر المصلحي في السياسة الشرعية له مستويان:

المستوى الأول: الاجتهاد المصلحي ابتداءً، في حال عدم التعارض بين المصالح والمفاسد، وعدم تزاحم المفاسد في محلٍ واحد، وذلك بأن تجلب المصالح كلها، وتدفع المفاسد كلها، وهذا هو المشروع في حال الاختيار، أن يسعى في جلب كل المصالح بحسب أهميتها، وأن تدفع كل المفاسد بحسب أهميتها، ولا يثير هذا الأمر أي إشكال.

المستوى الثاني: الاجتهاد المصلحي في حال التعارض، وذلك إذا تزاحمت المصالح والمفاسد في محلٍ واحد فلم يمكن الأخذ بالمصلحة إلا بعد ارتكاب المفسدة، ولا درء المفسدة إلا بعد ترك المصلحة، فهنا يقع إشكال في كيفية الموازنة بين هذه المصالح والمفاسد، هل نغلب جانب المصلحة فنقبلها ولو جاءت بالمفاسد التابعة لها؟ أم نغلب جانب دفع المفسدة فندفعها ولو ترك بسببها المصالح؟

وهنا نحن بحاجة إلى معرفة المرجح للأخذ بالمصلحة الراجحة ولو بمفسدة مرجوحة، أو ترك المصلحة المرجوحة لوجود مفسدة راجحة، فلا بد من مستندات خارجية.

هنا تأتي القاعدة الشرعية المعروفة: ارتكاب أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما، أو فعل المصلحة الراجحة وجلب المفسدة الراجحة.(٦٩)

وهذه القاعدة يكثر الاستدلال بها عند الحكم في مسائل التعارض بين المصالح والمفاسد، وكأنها دليل على الحكم، بينما هي في الحقيقة نتيجة تابعة للاجتهاد وليست هي الأصل، بمعنى أن الحكم مبني على أدلة أخرى يعرف من خلالها أن هذه مفسدة راجحة او مرجوحة، فإذا علم أن هذه المفسدة هي المرجوحة تركت، فالقاعدة هي نتيجة تابعة للاجتهاد المعتبر، وأثر له.

يوضح ابن دقيق العيد دقة هذا المبحث، وبعض الصعوبات المتعلقة فيقول: (من القواعد الكلية عند تعارض المصالح والمفاسد، وعدم إمكان الجمع في التحصيل والرفع،

---

(٦٩) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/ ٤٥، الأشباه والنظائر لابن نجيم ٧٨، الأشباه والنظائر للسيوطي ٨٨.

ISSN-L: 2617-3158 P-ISSN: 2710-107X E-ISSN: 2710-0324

ترجيح أعلى المصلحتين وترك أخفهما، ودفع أعظم المفسدتين واحتمال أخفهما، لكن من ذلك ما يظهر فيه الترجيح؛ إما بالنظر إلى المصالح والمفاسد الدنيوية على ما تقتضيه العادة والوجود، وإما بالنظر إلى القواعد الشرعية التي تقتضي الترجيح لأحد الأمرين على الآخر، ثم من ذلك ما يظهر ويستقل الفهم به، ومنه ما يخفى، ولا يعلم إلا من جهة تقديم الشرع أحد الأمرين على الآخر، والسبب في ذلك: أن معرفة أعداد المصالح والمفاسد، ومقاديرها، والترجيح بين المقادير، لا يستقل العقل به، بل قد يرد الترجيح في الشرع لأحد الأمرين على الآخر مع شعور النفس بالتساوي ظاهرا).[٧٠]

وهنا عدة قواعد معينة للترجيح، منها:

القاعدة الأولى: الترجيح بقوة المسألة وأهميتها:

وذلك بأن ينظر في أهمية المسألة في وزن الشارع، فيقدم الأقوى على ما هو دون عند التعارض، وميزان القوة يمكن أن يعرف بواسطة ثلاث طرائق:

الطريقة الأولى: الحكم الشرعي للمسألة: فيقدم الواجب على المندوب، والمندوب على المباح، والمحرم على المكروه، والمكروه على المباح، وفرض العين على فرض الكفاية، وهكذا، غير أن هذه الطريقة لا تصلح مع كل المسائل كتعارض الواجب مع المحرم.

الطريقة الثانية: قوة الثبوت، هل هو قطعي أم ظني.

الطريقة الثالثة: رتبة المسألة من حيث عناية الشارع بها، وهي التي تقسم عادة إلى ثلاث مراتب شهيرة: الضروريات، والحاجيات والتحسينيات.[٧١]

فهنا يقدم الضروري على الحاجي، والحاجي على التحسيني، (وهذه الرتب يظهر أثرها عند تعارض الأقيسة، فيقدم الضروري على الحاجي، والحاجي على التتمة).[٧٢]

وهذه الدرجة، أعني التقديم بحسب وزن المسألة وأهميتها من أكثر الأدوات المهمة تأثيراً في باب الترجيح، من جهتين:

---

(٧٠) شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، لابن دقيق ٢/ ٤٩٧-٤٩٨، وانظر كلام العز بن عبد السلام في مثل هذا المعنى في قواعد الأحكام ٢/ ١٩٤، قواعد الأحكام ١/ ٣٠، وانظر: ١/ ٨٠،

(٧١) انظر في تعريف هذه المراتب: الموافقات ٢/ ١٧-٢٢.

(٧٢) شرح تنقيح الفصول ٣٩٣، وانظر: التقرير والتحبير ٣/ ٢٣١

ISSN-L: 2617-3158 P-ISSN: 2710-107X E-ISSN: 2710-0324

الجهة الأولى: الانضباط النسبي، فهي قواعد ظاهرة في التمييز بين المسائل، يمكن من خلالها غالباً من معرفة كون المسألة من الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات، ومعرفة درجتها من مرتبة الضرورة أو الحاجية أو التحسينية.

وإنما قلنا الانضباط النسبي، لأن بعض هذه المرجحات ليست منضبطة بدقة، وذلك كالتقسيم الثلاثي للضروري والحاجي والتحسيني، بل ثم مجال واسع للاجتهاد والاختلاف في حدود ما يدخل في كل واحدة من هذه الكليات.

الجهة الثانية: من جهة الأثر، فهي قاعدة مؤثرة في الترجيح، فيمكن الاعتماد عليها في تقديم الضروري على الحاجي والحاجي على التحسيني، والواجب على المندوب، والمحرم على المباح، وهكذا.

القاعدة الثانية: الترجيح بالنوع الكلي الذي تنتمي إليه:

وذلك بأن استقراء الشريعة أثبت أن الشريعة جاءت بحفظ خمس كليات أساسية، وهي الدين والنفس والعقل والعرض والمال،[٧٣]

فإذا حصل تعارض بين مسألتين فإننا يمكن أن نستفيد من كون المسألة من النوع الذي جاءت الشريعة بمزيد اهتمام له فنقدمه على النوع الذي هو أقل من ذلك، لكن هذا شريطة أن تكون المسألتين في درجة واحدة من الأهمية بمعنى أن كليهما ضروري أو حاجي او تحسيني، فهنا يقدم ضروري الدين على ضروري النفس، وحاجي العقل على حاجي المال، وهكذا.

فالترجيح هنا مؤثر لكنه ليس كقاعدة مطردة يقدم فيها حفظ النفس مطلقاً على حفظ ما دونه، إنما هو مرجح، ويمكن أن يقال إنه يقدم في حال عدم المرجحات الأخرى التي هي أقوى منها، وهذا مما يعقد الاجتهاد المصلحي عند التعارض، وأن معرفة ما هو أولى

---

(٧٣) الطريقة المشهورة عند الفقهاء هي تسمية هذه الكليات بالضرورات الخمس، لأن الشرائع كلها جاءت باعتبارها، وهو إما أن يكون أصلاً ضرورياً، أو تابع مكمل للضروري، ويجعل الحاجي والتحسيني ولو تعلق بواحدة من هذه الخمس خارج الضروري، انظر: المستصفى ١/ ٤١٧، الإحكام للآمدي ٣/ ٢٧٤، البحر المحيط ٧/ ٢٦٦، المحصول ٥/ ١٦٠، وهذه الطريقة مشكلة من جهة أن فيها تداخلاً، فالضرورات تأتي قسيماً للحاجيات والتحسينيات، وفي نفس الوقت هذه الضرورات الخمس يأتي في داخلها حاجات وتحسينيات، انظر: إشكالية التأصيل في مقاصد الشريعة ٤١٨-٤٢٠.

ISSN-L: 2617-3158 P-ISSN: 2710-107X E-ISSN: 2710-0324

بالتقديم يتطلب اجتهاداً وتأهيلاً أعظم من الاجتهاد في الأحكام التي لا ينظر فيها إلى التعارض.

فمن العوامل المؤثرة مثلاً في معادلة الترتيب:

١-الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

فلو صال أحد على حرمة المسلم فيجب عليه أن يدفع عن حرمته ولو أدى إلى ضياع نفسه، مع أن حفظ النفس مقدم على حفظ العرض، بسبب وجود عامل مؤثر هنا وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولهذا قد يسوغ للمرأة أن تمكن من نفسها إذا خشيت القتل تقديماً لحفظ نفسها على حفظ العرض، ولا يسوغ لمن يدافع عن نفسه أن يفعل مثل ذلك، فيجب أن يقدم الحفاظ على العرض على حفظ النفس.

٢-دفع الصائل:

فلو صال أحد على مال أو نفس أو عرض فإنه يسوغ الدفع عن ذلك بالأخف ولو أدى إلى إتلاف نفس الصائل[٧٤]، فقدم حفظ المال على حفظ النفس، بسبب وجود عامل مؤثر هنا، فالمصلحتين لم تعد مجرد مصلحة حفظ نفس أو حفظ مال، بل نفس معتدية، ونفس معصومة، فلا يتساويان.

٣-القدرة والإمكان:

فاذا كان الشخص عاجزاً عن القيام بالواجب الشرعي فهذا يؤثر على تقديم التعارض، فيجب على المسلمين الدفاع عن أراضيهم ضد الكفار المحتلين، لكن لو كانوا عاجزين عن ذلك ولم يكن في مقدورهم القتال فيسوغ لهم تقديم حفظ النفس حيئنذٍ،[٧٥] ليس لأن حفظ النفس مقدم على حفظ الدين، وإنما السبب هنا لدخول عامل العجز وعدم القدرة الذي أثر في ترتيب المسألة ووزنها.

---

(٧٤) انظر: شرح منتهى الارادات ٢/ ٣٣٣.

(٧٥) يقول الكيا الهراسي (ولا نعلم خلافا في أن الكفار أو قطاع الطريق، إذا قصدوا بلدة ضعيفة لا طاقة لأهلها بالقاصدين، فلهم أن يتنحوا من بين أيديهم، وإن كانت الآجال المقدرة لا تزيد ولا تنقص). أحكام القرآن ١/ ٢٢٠.

٤-وقوع المكلف في معصية توجب إنقاص حقه:

وذلك مثل من وجدت منه تهمة الاعتداء وقويت القرينة على أخذه المال فيكره حتى يقر بالمال ويوفي الحق[٧٦]، مع أن في هذا تقديماً لحفظ المال ولو تحسينياً على حفظ النفس الضروري، ومن ذلك العقوبات على الجرائم، فوجود جناية قد يؤدي إلى عقوبة القتل أو القطع أو الجلد لأجل حفظ الدين.

٥-إمكان التدارك:

فالمصلحة التي يمكن تداركها تختلف عن المصلحة التي لا يمكن تداركها، فلو خشي على مال ولو يسير وهو في الصلاة فإنه يسوغ له قطع الصلاة.[٧٧]

ويمكن أن لا يذكر هذا هنا، لأن المقصود التعارض وهنا لا تعارض لأنه يمكن أن يجمع بين المصلحتين.

٦-تقديم حق الادمي على حق الله، لأن حق الله قائم على المسامحة:

ومن أمثلته تقديم حق القصاص على حد الردة.[٧٨] ولو كان حق الله في الأصل أعظم، لكن هنا وصف آخر مؤثر.

فهذه نماذج لقواعد شرعية مؤثرة في ميزان التقديم والتأخير بين المسائل، بما يعني أن تقديم هذه الكليات ليس مطرداً، وإنما هي مرجح في حال التساوي، أو عدم وجود مرجحات أقوى منها، بحيث يبقى لكون النوع الذي تنتمي له المسألة أثر في الترجيح، وهو كما ترى مستوى اجتهاد عالٍ جداً بخلاف ما يظن كثير من الناس.

وإذا أضفنا لذلك أن الترتيب بين هذه المصالح الخمسة فيه مسالك مختلفة بين العلماء، فقد تباينت طرق العلماء في التقديم بين هذه الكليات إلى مسلكين:

المسلك الأول: من يذكرها مرتبة، وهي: الدين، النفس، العقل، النسل، المال، من دون أن ينص على أن هذا الترتيب من باب التقديم والتفضيل.[٧٩] كما عرض بعضهم بصيغة مختلفة، فجعلها على النحو التالي: النفس والمال والنسب والدين والعقل.[٨٠]

---

(٧٦) انظر: الطرق الحكمية ١/ ١٤.

(٧٧) انظر: التقرير والتحبير ٣/ ٢٣١.

(٧٨) انظر: التقرير والتحبير ٣/ ٣٢١.

(٧٩) انظر: المستصفى ١/ ٤١٧، تشنيف المسامع ٣/ ١٥.

المسلك الثاني: الترتيب، وقد اختلفوا في كيفية ذلك، إلى عدة آراء.(٨١)

وإذا استحضرنا هذا الاختلاف زادت إشكالية الاعتماد عليها عند الترجيح، وصعوبته.

وذلك أن كثيراً من الناس يظن أن هذه قاعدة سهلة جداً، بسبب أنه يحفظ لكل تعارض مثالاً فيحسب أنه متيسر، والحق أن هذه الأمثلة لم تؤخذ من القاعدة، وإنما هي عرفت سلفاً بأدلة أخرى ثم ذكرها الفقهاء مثالاً على القاعدة، فحين يأتي شخص فيريد أن يستعمل هذه القاعدة كمرجح مستمر في كل ما يرد عليه من المسائل أو أكثرها فإنه سيقع في أخطاء ولا شك.

القاعدة الثالثة: الترجيح بالشمول:

والمراد بذلك هل هي عامة أم خاصة، كلية أم جزئية، فالمصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة، والمصلحة الكلية مقدمة على المصلحة الجزئية.(٨٢)

القاعدة الرابعة: الترجيح بقوة الوقوع:

فالمصلحة التي هي محققة الوقوع، مقدمة على المصلحة الظنية الوقوع.(٨٣)

القاعدة الخامسة: المصلحة الأصلية مقدمة على المصلحة التبعية، والأصلية على المكملة.

ويمكن التوسع في ذكر المرجحات، مثل الترجيح بتعلقها بالآخرة أو بالدنيا، وهذا لا يبدو مرجحاً كافياً، فكون الوصف أخروي أو دنيوي لا يكفي، لأن احكام الدنيا

=

(٨٠) انظر: المحصول ٥/ ١٦٠.

(٨١) انظر تفصيل ذلك في التقرير والتحبير ٣/ ٢٣١، الإحكام ٤/ ٢٧٦، نهاية السول ٣٩١، تيسير الوصول ٦/ ٢٦٤، نفائس الأصول ٩/ ٣٧٨٢، التقرير والتحبير ٣/ ٢٣١، وانظر في تفصيل الخلاف ومعرفة اتجاهات العلماء في الترتيب بين هذه الكليات: مقاصد الشريعة في السنة النبوية لسعد الكبيسي ٦٥٥-٦٦٢، إشكالية التأصيل في مقاصد الشريعة لعراك جبر شلال ٣٨٠-٣٨٥.

(٨٢) انظر: الموافقات ٣/ ٩٣.

(٨٣) انظر في مراعاة الأصوليين لهذا الجنس من المرجحات في: التحبير شرح التحرير٨/ ٤١٣٠.

مرتبطة بالآخرة، ولأن ما يضر بالآخرة من المعاصي لها عقوبات تعزيرية، فالتقسيم أصلاً غير منضبط.[٨٤]

الخلاصة:

١-هذه القواعد معينة على الترجيح، وليس قواعد مستقلة، أو أدلة ثابتة يستند إليها كما يستند إلى أدلة الكتاب والسنة، أو العلل المؤثرة، أو الإجماع والقياس ونحو ذلك.

٢-أن تعارض المصالح والمفاسد هو من قبيل التعارض بين الأحكام، فالعمل بميزان المصالح والمفاسد هو عمل بالنصوص جميعاً، واجتهاد يسعى لترجيح ما هو أرجح في ميزان الشرع.

٣-دقة ميزان دفع التعارض بين الأحكام، وأنه يتطلب موازين لترجيح خير الخيرين، ودفع شر الشرين، ومن خلال هذا الميزان يعرف الراجح والمرجوح من المفاسد، فالصواب ليس في أن تغلب المصالح فيميل الشخص دائماً إلى قبول ما فيه مصلحة ولو ارتبط بمفاسد من باب مراعاة المصلحة، ولا تقديم درء المفاسد فيميل الشخص إلى الابتعاد عما فيه مفسدة ولو تخلى بسببه عن مفاسد، وإنما هو ميزان يرجح أحد الخيارين.

وهذا يقتضي أن العالم سيعمل عدة قواعد، وسيستند لأوجه نظر مختلفة تراعي طبيعة كل مسألة، ومن هذه القواعد ما سبق ذكره من مرجحات، وهي مختلفة من حيث التأثير والقوة.

وبه يعلم خطأ طريقة بعض الناس في كونه يلتزم في كل أو غالب المسائل التي تختلط فيها المصالح والمفاسد بأن يسلك خيار الاخذ بالمصلحة، أو درء المفسدة.

ولهذا ذكر بعض الفقهاء على أن تقديم الأصلح أو دفع الأفسد إنما هو في الجملة لا أنه عام شمولي.[٨٥]

فمعرفة الأرجح من المصالح أو المفاسد أمر دقيق، وليس متيسراً في كل بحث، فـ(قد يكون أعظم الضررين على سبيل الاحتمال مساوياً أو مقارباً لأخفهما على سبيل

(٨٤) انظر: الموافقات ٢/ ٢٦.

(٨٥) انظر: الفتاوى الفقهية الكبرى ٣/ ٢٤.

ISSN-L: 2617-3158 P-ISSN: 2710-107X E-ISSN: 2710-0324

التحقيق، ومقادير المفاسد والمصالح وأعدادهما: أمر لا سبيل للبشر إلى الاطلاع على حقائقه)[86]

٤-إذا لم يتيسر معرفة الأرجح من المصالح أو المفاسد فإن الواجب حينئذٍ هو التمسك بالنص: (وإذا تعارضت المفاسد والمصالح، وجب تقديم أرجحها، ولا علم لنا بمقادير شيء منها، فنرجع إلى النص)[87]

فيتمسك بالنص في هذه الواقعة ولا يترك لمجرد دعوى وجود مصالح أو مفاسد راجحة، بل لا بد من الدليل على رجحان هذه المصلحة أو تلك المفسدة.

٥-أنه يمكن سلوك طريق الورع والتنزه في حال تعارض المصالح والمفاسد على سبيل الاستحباب والكمال، غير أن هذا لا يمكن في كل المسائل، فبعض صور التعارض تكون بين واجب ومحرم، فلا بد من ميزان في تقديم الأرجح، وهو الورع هنا، وليس الورع في الترك دائماً.

المبحث الخامس: الإلزام بالولاية

من الأدوات الفقهية المهمة في السياسة الشرعية: الإلزام بالولاية، وذلك أن لصاحب الولاية على شخص أو جماعة سلطة إلزام مستمدة من الشريعة، وهذا الإلزام له أثر كبير في الأحكام، يقوى بحسب طبيعة هذه الولاية، فمن الأمور المهمة في السياسة الشرعية العناية بفقه الولايات، وحدودها.

والمقصود بالولاية هي: سلطة شرعية يتمتع بها الشخص في إدارة شأن من الشؤون، وإلزام غيره به من فردٍ أو جماعة.[88]

هدف الولايات:

وكل أنواع الولاية وما يندرج تحت كل نوع منها تهدف إلى تحقيق المصلحة للناس في دينهم ودنياهم.

يقول ابن تيمية: (فالمقصود الواجب بالولايات: إصلاح دين الخَلْق الذي متى فاتهم خسروا خسرانًا مبينًا، ولم ينفعهم ما نَعِمُوا به في الدنيا، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به

---

(٨٦) إحكام الأحكام ٢/ ٢٦٥.

(٨٧) شرح الإلمام ٤/ ٤٨٩.

(٨٨) نظرية الولاية ٨، أهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي ٢٧.

ISSN-L: 2617-3158 P-ISSN: 2710-107X E-ISSN: 2710-0324

من أمر دنياهم، وهو نوعان: قَسْمُ المالِ بين مستحقيه، وعقوبات المعتـدين، فمـن لم يعتـد أصلح له دينه ودنياه).[89]

أنواع الولايات:

ويمكن أن نقسم الولايات في الشريعة الإسلامية إلى نوعين أساسيين:

النوع الأول: ولاية عامة، تشمل رعاية شؤون عموم الناس، فلا تختص بالولاية على شخص معين.

النوع الثاني: ولاية خاصة، تختص بالولاية على شخص معين.[90]

النوع الأول: الولايات العامة:

وهي أنواع:

١ -الإمامة والرئاسة العظمى:

وهي أعظم الولايات، وتتفرع منها بقية الولايات، وصلاحية الإمام واسعة في تدبير الشأن العام، ولهذا فالإلزام بهذه الولاية هو من أقوى أدوات السياسة الشرعية.

ولعظم هذه الولاية وما تحققه من مصالح عظيمة للنـاس جـاء الشرـع بالثنـاء عـلى الإمام العادل الذي يحفظ حقوق الناس، ويمنع المظالم عنهم،

فعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((سبعة يظلهـم الله في ظله، يوم لا ظل إلا ظله: الإمام العادل، ..)).[91]

وقال عليه الصلاة والسلام ((إن المقسطين عند الله على منـابر مـن نـور، عـن يمـين الرحمن عز وجل، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا)).[92]

(٨٩) السياسة الشرعية ٣٧، وانظر: السياسة الشرعية ١٩٦، الطرق الحكمية ٢/ ٦٢٣.

(٩٠) انظر: نظرية الولاية ١٧ و ٥١.

(٩١) أخرجه البخاري، في كتاب الأذان، باب باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة وفضل المساجد، برقم، (٦٦٠) ومسلم، في كتاب الزكاة، باب فضل إخفاء الصدقة، برقم (١٠٣١).

(٩٢) أخرجه مسلم، في كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم ، برقم(١٨٢٧)

ونحو هذه الاثار التي تستحث أصحاب الولايات خصوصاً الولاية العظمى على تحقيق العدل، وتحذرهم من الظلم، لأن عدلهم يعظم أجره لما فيه من أثر ومصلحة كبيرة، وظلمهم يعظم أثره لما فيه من فساد عظيم.[٩٣]

وأما من دون الإمام من ولايات فهي على أربعة أقسام:

القسم الأول: من تكون ولايته عامة في الأعمال العامة، وهم الوزراء.

القسم الثاني: من تكون ولايته عامة في أعمال خاصة وهم الأمراء للأقاليم.

القسم الثالث: من تكون ولايته خاصة في الأعمال العامة، وهم قاضي القضاة، ونقيب الجيوش، وحامي الثغور، وجابي الصدقات.

القسم الرابع: من تكون ولايته خاصة في أعمال خاصة، كقاضي البلد أو مستوفي خراجه.[٩٤]

٢-الوزارة:

وهي ولاية كانت معروفة عند الفقهاء، منذ الدولة العباسية، وكانت تنقسم إلى نوعين:

وزارة تفويض: وهي الوزارة التي يفوض الإمام فيها إلى الوزير تدبير الأمور برأيه واجتهاده فيستبد بمباشرة الأمور، والنظر في المظالم، وتقليد الولاة، وتدبير الحروب.[٩٥]

وزارة تنفيذ: ودور الوزير يقتصر على دورة الوساطة بين الإمام والرعية، فيؤدي أوامره، ويمضي أحكامه، وقد يستفيد الإمام من رأيه ومشورته، لكنه لا يستقل عنه.[٩٦]

---

(٩٣) انظر في قدر هذه الولاية: قواعد الأحكام ١/ ١٩٨-١٩٩، السياسة الشرعية ١٩١، وقس بيان فضل الإمام العدل والتحذير من الظلمـ ،انظر: حسن السلوك الحافظ دولة الملوك للموصلي ٥٥-٦٦، إيضاح طرق الاستقامة ٨٤-٨٦، رسالة في الإمامة العظمى ١٣٢-١٣٥، سراج الملوك ١٥٩-١٨٠، الجواهر المضية في بيان الاداب السلطانية ١٠٩-١٤٠، الشهب اللامعة في السياسة النافعة ٣٣-٤٣، النهج المسلوك في سياسة الملوك للشيرزي ٩٥-٩٩،

(٩٤) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي ٦، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ٢٨

(٩٥) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي ٣٥ و٣٨.

(٩٦) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي ٣٦، غياث الأمم ٧٢، تحرير الأحكام ٢٤، مآثر الإنافة ٤١، الذخيرة ١٠/ ٣٠.

ISSN-L: 2617-3158 P-ISSN: 2710-107X E-ISSN: 2710-0324

والوزارات المعاصرة تختلف عن هذه الوزارة، لأن لها صلاحيات كثيرة بحسب طبيعة الوزارة، وليست مقتصرة على دور التبليغ للأوامر والأحكام، ففيها من الصلاحية ما في وزارة التفويض من جهة تدبير الأمور، وإن كانت تتفاوت بحسب طبيعة كل وزارة، فالوزير عادة لا يستقل بكل أمور التقليد والحروب والمظالم كما هو شأن وزير التفويض في التاريخ الإسلامي.(٩٧)

٣-الإمارة:

وهي عند الفقهاء على ضربين:

النوع الأول: إمارة عامة، وتنقسم إلى ولاية استكفاء بعقد من الإمام لهذا الأمير عن اختيار.

وولاية استيلاء، بعقد من الإمام له عن اضطرار، وذلك بأن يستولي بالقوة على بلاد معينة، فيقلده الإمام التدبير حتى تكون أحكامه نافذة.

وصلاحية هذه الإمارة واسعة لتشمل النظر في تقليد القضاة، وجباية الزكاة، وإقامة الحدود، وإمامة الجمع والجماعات وتسيير الحج والجهاد وغيرها.

النوع الثاني: إمارة خاصة: أن يكون مقصوراً على تدبير الجيوش، وسياسة الرعية، وحماية البيضة، ولا يتعرض للقضاء والأحكام والخراج والصدقات.(٩٨)

والقول بإمارة الاستيلاء يتعلق بجانب تاريخي، فرض القول بمثل هذا حتى تحفظ الحقوق، وإلا فالأصل أن لا يكون ثم أمير خارج عن طاعة الإمام، لولا هذه الضرورة.

وهذا التقسيم للإمارات، وما يدخل في كل إمارة، وما سبق ذكره في أنواع الوزارات، هو من قبيل الأمور العرفية التي ترجع للجانب السياسي المصلحي ليدير الحاكم هذه الولايات بحسب المصلحة، فالولايات وما يدخل في اختصاص كل ولاية هي شؤون متغيرة بحسب الأزمنة والأمكنة، فما يدخل في ولاية القضاء أو الحسبة أو غيرها هو متغير

(٩٧) انظر: الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي ١٨٨-١٩٠.

(٩٨) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي ٧٢-٧٨، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ٣٤-٣٨.

بحسب عرف ونظام كل بلد، وليس بالضرورة أن يكون على نفس الاختصاصات المقررة عند الفقهاء.[٩٩]

قال ابن القيم: (فعموم الولايات وخصوصها، وما يستفيده المتولي بالولاية: يتلقى من الألفاظ والأحوال والعرف، وليس لذلك حد في الشرع، فقد يدخل في ولاية القضاء في بعض الأزمنة والأمكنة ما يدخل في ولاية الحرب في زمان ومكان آخر، وبالعكس، وكذلك الحسبة، وولاية المال، وجميع هذه الولايات في الأصل ولايات دينية، ومناصب شرعية، فمن عدل في ولاية من هذه الولايات، وساسها بعلم وعدل، وأطاع الله ورسوله بحسب الإمكان، فهو من الأبرار العادلين، ومن حكم فيها بجهل وظلم، فهو من الظالمين المعتدين).[١٠٠]

ففي الزمان الأول كان الخليفة يعين قاضياً واحداً يسمى قاضي القضاة، وهو الذي يعين القضاة في سائر البلدان، ثم تُرك ذلك وصار يولى في كل بلد قاض يقال له قاضي القضاة، وهو الذي يتولى من هو تحت يده، ثم أصبح يولى في كل بلد قاض من كل مذهب من المذاهب الأربعة بعد أن استقرت المذاهب.[١٠١]

فعلى أي حال كان شكل الوزارة أو الإمارة في التاريخ أو في عصرنا، فهذا تفريق عرفي غير مؤثر، إنما الذي يؤثر هو تنزيل ما ذكروه من شروط في الولايات على ما يشابه وظيفتها من الولايات في عصرنا على أي اسم أو طريقة كانت، فولاية التنفيذ مثلاً لما كانت في التاريخ الإسلامي مما لا يستقل فيه الوالي بشيء وإنما هو مبلغ للأمر تساهل الفقهاء في بعض الشروط كالإسلام والحرية[١٠٢]

نظراً لعدم تفرد هذا المنصب بالولاية، بخلاف ما لو كان له استقلال وتدبير فلا تسقط هذه الشروط، وهذا إنما يعرف من خلال معرفة طبيعة كل ولاية.

---

(٩٩) انظر: السياسة الشرعية ١٩٣-١٩٤، الذخيرة ١٠/ ٥٨ ، الطرق الحكمية ٢/ ٦٢٦-٦٢٧، تبصرة الحكام ١/ ١٨، و ٢/ ١٤٦.

(١٠٠) الطرق الحكمية ٢/ ٦٢٦-٦٢٧.

(١٠١) انظر: إيضاح طرق الاستقامة ٧٦-٧٧، وانظر أثر العرف في ولاية إقامة صلاة الجمعة: المحيط البرهاني، ٢/ ٦٩.

(١٠٢) انظر: الذخيرة ١٠/ ٣٠، الأحكام السلطانية للماوردي ٣٨.

ولهذا يشترط الفقهاء في متولي الإمارة والوزارة العلم بأحكام الشريعة، لأن أحكام القضاء تندرج تحته، وأما إن كانت الإمارة والوزارة لا تستوجب الحكم بين الناس كالإمارة على الجيوش وحماية البلاد فلا يشترط لها العلم[١٠٣]

فما يذكره الفقهاء من شروط في الإمارة أو الوزارة مبني على ما فيها من وظائف مرتبطة بعرفهم،[١٠٤] فإذا تغيرت هذه الوظائف التي وضعت الشروط من أجلها فإنها تؤثر في عدم لزوم هذا الشرط، وقد لا تؤثر حين لا يكون الشرط مرتبطاً بهذه الوظيفة.

٤-القضاء

وهو من الولايات المعروفة، ويندرج تحتها ولايات عدة[١٠٥]، وهي أكثر ولاية اعتنى بها الفقهاء، وفصلوا في أحكامها، وشروط متوليها، وآداب القاضي والمتقاضي، وكانوا هم المختصين بها، حتى توهم بعض الناس أن القضاء هو الولاية الشرعية الوحيدة[١٠٦].

٥-ولاية المظالم

وهي أقوى من ولاية القضاء، فله من فضل الهيبة والقوة ما ليس للقضاة في كف الخصوم عن التجاحد ومنع الظلمة، ولهذا تختص برد مظالم الولاة على الرعية، وجور العمال فيما يجبونه من الأموال، والكتاب، وسماع تظلم الرعية من أرزاقهم، وتنفيذ ما عجز القضاة والناظرون في الحسبة عنه، فصلاحيته أوسع من القضاة.[١٠٧]

فولاية المظالم آنذاك كانت ولاية عرفية لمراعاة حال بعض المظالم المرتبطة بأصحاب ولاية قوية فلا بد من جهة قضائية عليا تقوى على انتزاع الحقوق منهم، ولهذا كانت هذه الولاية أوسع من القضاء من جهتين:

١-السطوة والقوة: فيستطيع أن ينفذ وينظر في الأحكام التي يعجز عنها القضاة نظراً لاتصالها بأصحاب ولايات قوية.

---

(١٠٣) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي ٧٦، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ٢٩-٣٧، غياث الأمم ٧٤-٧٥، الذخيرة ١٠/ ٢٩ - ٣٢ تحرير الأحكام ٢٦-٢٧، تبصرة الحكام ١/ ٢١.

(١٠٤) انظر كلام ابن العربي عن هذه الولاية في أحكام القرآن: ٤/ ٦١.

(١٠٥) هناك عدة ولايات متفرعة من ولاية القضاء، انظر: تبصرة الحكام ١/ ٢٠-٢١.

(١٠٦) انظر توضيح ابن تيمية لهذا الأمر في السياسة الشرعية ١٩٢.

(١٠٧) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي ١٥٢-١٥٦، وانظر: الذخيرة ١٠/ ٣٩، تبصرة الحكام ٢/ ١٤٧، الولايات للونشريسي ١٦٩-١٧٢.

٢-التوسع في النظر الموصل إلى الحق: فيستعمل من ترهيب المتخاصمين، واستعمال القرائن والأمارات ما لا يفعلون.

وغيرها من الولايات.(١٠٨)

النوع الثاني: الولايات الخاصة.

والمقصود بالولاية الخاصة، هي سلطة يتمكن من خلالها من تدبير الشؤون الشخصية والمالية للمولى عليه.(١٠٩)

أنواع الولايات الخاصة:

تطلق الولايات الخاصة على نوعين:

الأول: الولاية على النفس، وهي ولاية على شؤون القاصر المتعلقة بشخصه ونفسه كالتزويج والتعليم والتطبيب والتشغيل.

الثاني: الولاية على المال. وهي ولاية على شؤونه المالية من عقود وتصرفات وإنفاق.(١١٠)

وأسباب الولاية ترجع لثلاثة أسباب أساسية: الصغر، والجنون، والعته(١١١)

ومن الأسباب الأنوثة، لكنه في جانب مقيد، فالأنوثة يتعلق بها ولاية التزويج، وضم الفتاة إلى حيث يقيم وليها ما دامت لا تؤمن على نفسها، إلا إذا عنست أو أصبحت قادرة على القيام بشؤونها بدون مساعدة أحد.(١١٢) وهذه متعلقة بحكم استقلال البنت عن وليها.(١١٣)

---

(١٠٨) وهي عشرة: الوزارة، والامارة، والقضاء، والمظالم، والامارة على القتال، والنقابة، والنظر على إقامة الصلوات والجمعة، والامارة على الحج، وجباية الصدقات، والنظر في الحسبة. انظر: مآثر الإنافة ٤١-٤٣، وانظر: أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ٦٠-٦٣، الولايات للونشريسي ١٢٩-١٣٩.

(١٠٩) انظر: المدخل الفقهي العام ٢/ ٨٤٣، ولاية التأديب الخاصة، لابراهيم التنم ٢٦

(١١٠) انظر: المدخل الفقهي العام ٢/ ٨٤٥، نظرية الولاية ٥١-٥٢.

(١١١) انظر: الولاية على النفس لأبو زهرة ١٥، نظرية الولاية ٧٠-٧١.

(١١٢) انظر: الولاية على النفس لأبو زهرة ٤٤.

(١١٣) ليس لها الانفراد عن وليها، وهو مذهب المالكية والحنابلة، وهو وجه عند الشافعية في البكر دون الثيب، ولها أن تقيم حيث شاءت عند الشافعية، وكذلك عند الحنفية، إلا إن كانت بكراً حديثة السن فليس لها ذلك، انظر: البحر الرائق ٤/ ١٨٦، حاشية ابن عابدين ٣/ ٥٦٨، الشرح الكبير ٣/ ٢٩٣، حاشية العدوي =

فالإلزام هو أحد الأدوات المؤثرة في السياسة الشرعية، وهو مستحق بالولاية، سـواء كانت عامة أم خاصة، وهو يقوى بحسب قوة الولاية، فالإلزام من السلطان هو أقواهـا، ثم نوابه من الأمراء والقضاة، ثم أصحاب الولايات الخاصة الذين لهم سلطة الإلزام على من تحت ولايتهم من الصغار والمجانين والسفهاء.

=

٥/ ٢٩١، ، روضة الطالبين ٩/ ١٠٢، نهاية المحتاج ٨/ ٣٦٣، اسنى المطالب ٣/ ٤٤٩ ، المغني ٨/ ٢٣٩، الإنصاف ٩/ ٤٣٢

الخاتمة

الحمد لله، وصلى الله وسلم على رسول الله، وبعد،

فيمكن أن نلخص أبرز النتائج لهذا البحث في الفقرات التالية:

١-جرى البحث على التمييز بين الأصول والقواعد في السياسة الشرعية، وتخصيص القواعد بما كان من قبيل القواعد المفصلة التي يستند إليها في العمل بالسياسة الشرعية.

٢-حصر البحث القواعد المؤثرة التي يستند إليها في العمل بالسياسة الشرعية إلى خمس قواعد هي: تقييد المباح، ورفع الحاكم للخلاف، وتصرف الحاكم منوط بالمصلحة، والموازنة بين المصالح والمفاسد، والإلزام بالولاية.

٣-القاعدة الأولى هي تقييد المباح، وهي من أدوات السياسة الشرعية المعتبرة، وليس مناقضاً لأصل الإباحة، بل هو عمل بالدليل الشرعي الذي أجاز العمل بها.

٤-يشترط في تقييد المباح أن يكون المباح قابلاً للتقييد، وأن يكون مؤقتاً، ولمصلحة ومقصد شرعي معتبر، وأن لا يترتب عليه ضرر.

٥-قاعدة رفع الحاكم للخلاف مما اتفق عليه جمهور الفقهاء، والمراد به أصالة الإلزام بحكم القاضي في المسائل الخلافية، لأن عدم اعتبار حكمه في رفع الخلاف يلغي ثمرة القضاء في حفظ الحقوق والفصل بين الخصومات.

٦-هذه القاعدة لا تخص حكم القاضي فقط في المسائل الخلافية، بل تشمل ما يصدر من الخليفة أو الإمام في عدة صور.

٧-هذه القاعدة محددة بقيود، من أهمها أن تكون في الخلاف السائغ، مما له تعلق بالشأن العام، ووجدت مصلحة شرعية في الإلزام به، وكان ذلك في الجانب العملي.

٨-قاعدة تصرف الحاكم منوط بالمصلحة دل على اعتبارها أصول شرعية عدة، ولها آثار كبيرة في تحقيق مصالح الدين والدنيا.

٩-من آثار هذه القاعدة العناية بالتخصصات المعاصرة، وضرورة الاستفادة من الخبراء في كافة المجالات لتحقيق المصلحة المعتبرة.

١٠-الموازنة بين المصالح والمفاسد أداة سياسية مهمة، لأنها تراعي المتغيرات الحياتية، وتلاحظ الشروط الشرعية المعتبرة.

١١-الاجتهاد في التقدير المصلحي عند التعارض هو من أعقد مباحث الفقه، لأنه مبني على قواعد فقهية واضحة، لكن تحقيق مناطها على الواقع دقيق وصعب، فمعرفة

أرجح المصلحتين أو أدنى المفسدتين يتطلب عرض هـذه المصـالح والمفاسـد عـلى ميـزان الشرع، وامتلاك الأهلية الكافية للحكم على ذلك.

١٢-الإلزام هو أحد الأوجه المعتبرة التي يسـتند إليهـا في السياسـة الشرـعية، وهـو متعلق بالولاية، فكل من له ولاية فله صلاحية الإلزام بحسب ولايته، فتقـوى صـلاحية الإلزام كلما قويت الولاية، فولاية الإمام ليست كولاية من دونه، وذوو الولايات العامـة ليسوا كذوي الولايات الخاصة.

التوصيات

تزخر المكتبة المعاصرة بدراسات كثيرة جداً في السياسـة الشرـعية، وهـي متفاوتـة في توسعها في البحث، وفي المجال الذي تعتني به، وفي كيفية المعالجة، وفي المنهج الـذي تسـير عليه، وهو ما يحدث اضطراباً عند من يرغب في دراسة هذا العلم، فمن المقترحات المفيدة أن تكون ثم دراسة تحليلية لهـذه الأبحـاث تسـتعرض أهـم العنـاصر التـي تقـوم عليهـا الأبحاث، ومفهومها، وكيفية تناول الأبحاث لها، وتكشف عـن الاتجاهـات المعـاصرة في ذلك، وأوجه الاتفاق والاختلاف، ومجالات القوة والضعف.

والله تعالى أعلم، وصلى وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

١. إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام، ابن دقيق العيد، تحقيق مجموعة من الباحثين، ط١، الكويت، دار أسفار، ١٤٣٨هـ.
٢. الأحكام السلطانية والولايات الدينية، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق: سمير رباب، المكتبة العصرية، بيروت، بلا طبعة، ١٤٢٤هـ.
٣. الأحكام السلطانية، لأبي يعلى محمد بن الحسين الفرّاء، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا طبعة، ١٤٢١هـ.
٤. أحكام القرآن، ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، ط٣، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.
٥. أحكام القران، الجصاص، أحمد بن علي، تحقيق عبد السلام شاهين، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
٦. أحكام القران، الكياالهراسي، أبو الحسن علي بن محمد، تحقيق موسى محمد علي وعزة عطية، ط٢، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.
٧. الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الآمدي، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٢٠هـ.
٨. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، القرافي، أحمد بن إدريس، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، ط٢، دار البشائر، ١٤١٦هـ.
٩. الأشباه والنظائر، لتاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ.
١٠. الأشباه والنظائر، لزين العابدين ابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.
١١. اعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.
١٢. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، بلا طبعة، ولا تاريخ.
١٣. إيضاح طرق الاستقامة في بيان أحكام الولاية والإمامة، لجمال الدين يوسف عبدالهادي الشهير بابن المبرّد، تحقيق عبدالله الكندري، شركة غراس ط١، ١٤٢٦هـ.
١٤. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، زين الدين ابن إبراهيم، ط١، دار الكتاب العربي.

١٥. التاج والاكليل لمختصر خليل، المواق، محمد بن يوسف، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.

١٦. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون، إبراهيم بن علي، ط١، مكتبة الكليات الازهرية، ١٤٠٦هـ.

١٧. تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، لبدر الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

١٨. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، المكتبة التجارية، ١٣٥٧هـ.

١٩. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، يوسف بن عمر، تحقيق مصطفى العلوي، ومحمد البكري، وزارة الأوقاف المغربية، ١٣٨٧هـ.

٢٠. التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، خليل، خليل بن إسحاق بن موسى، تحقيق أحمد نجيب، ط١، مركز نجيبويه، ١٤٢٩هـ.

٢١. جامع المسائل، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، تحقيق علي العمران وآخرون، ط١، عالم الفوائد، ١٤٣٢هـ.

٢٢. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: هشام البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ.

٢٣. الحاوي الكبير، الماوردي، علي بن محمد، تحقيق علي محمد معوض، وعادل بن عبد الموجود، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

٢٤. حسن السلوك الحافظ دولة الملوك، لمحمد بن محمد الموصلي، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٥. الخراج، لأبي يوسف، تحقيق محمد إبراهيم البنا، دار الإصلاح.

٢٦. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، البهوتي، منصور بن يونس، ط١، دار عالم الكتب، ١٤١٤هـ.

٢٧. الذخيرة، القرافي، أحمد بن إدريس، المحقق: محمد حجي وآخرون، ط١، دار الغرب، ١٩٩٤م.

٢٨. رد المحتار على الدر المحتار "حاشية ابن عابدين"، ابن عابدين، محمد أمين، ط٢، دار الفكر، ١٤١٢هـ.

٢٩. روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، يحيى بن شرف، تحقيق زهير الشاويش، ط٣، المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ.
٣٠. السياسة الشرعية، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، تحقيق علي العمران، ط١، دار عالم الفوائد.
٣١. شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.
٣٢. الشرح الكبير، لابي البركات أحمد بن محمد العدوي الشهير بـ الدردير، مع حاشية الدسوقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
٣٣. حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، العدوي، علي بن أحمد، تحقيق يوسف البقاعي، دار الفكر، ١٤١٤هـ.
٣٤. شرح مختصر خليل، الخرشي، محمد بن عبد الله، دار الفكر.
٣٥. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، تحقيق نايف الحمد، ط١، دار عالم الفوائد، ١٤٢٨هـ.
٣٦. الغياثي أو غياث الأمم في التياث الظلم، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٣م.
٣٧. فتاوى السبكي، لتقي الدين السبكي، دار الجيل، ١٩٩٢م.
٣٨. الفتاوى الفقهية الكبرى، لابن حجر الهيتمي، المكتبة الإسلامية.
٣٩. فتح القدير، ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، دار الفكر.
٤٠. الفروع، ابن مفلح، شمس الدين محمد بن مفلح، تحقيق عبد الله التركي، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ.
٤١. قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، لعز الدين بن عبد السلام، تحقيق نزيه حماد وعثمان ضميرية، دار القلم، دمشق.
٤٢. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق: ابراهيم أحمد عبد الحميد، دار عالم الكتب، الرياض، طبعة خاصة، ١٤٢٣هـ.
٤٣. مآثر الإنافة في معالم الخلافة، لأحمد بن عبد الله القلقشندي، تحقيق: عبدالستّار أحمد فراج، دار عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ.
٤٤. المبسوط، السرخسي، محمد بن أحمد، دار المعرفة، ١٤١٤هـ.

٤٥. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، ١٤١٦هـ.

٤٦. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، بن مازة، محمود بن أحمد، تحقيق عبد الكريم الجندي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.

٤٧. المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٤٨. المعيار المعرب والجامع المغرب، الونشريسي، احمد بن يحيى، بإشراف محمد حجي، دار الغرب، ١٩٩٠م.

٤٩. المغني، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.

٥٠. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب الرعيني، محمد بن محمد، ط٣، دار الفكر، ١٤١٢هـ.

٥١. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي، محمد بن أبي العباس، دار الفكر، ١٤٠٤هـ.

٥٢. نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني، عبد الملك بن عبد الله، تحقيق عبد العظيم الديب، ط١، دار المنهاج، ١٤٢٨هـ.

٥٣. نيل المارب بشرح دليل الطالب، عبد القادر بن عمر التغلبي، تحقيق محمد الأشقر، ط١، مكتبة الفلاح، ١٤٠٣هـ.

٥٤. الولايات، لأحمد بن يحى الونشريسي، تحقيق: محي حمزة الوزنة، مكتبة الثقافة الدينية، (د.ط)، (د.ت).

List of Sources and References

1. Ihkaam Al'ahkaam Fi Sharh Ahadith Sayid Al'anaam, Ibn Daqiq Al'eed. Investigation: a group of researchers, 1st Ed. Kuwait, Dar 'Asfaar, 1438h.
2. Al'ahkaam Assultaniyah Walwilayat Addiniyah, Aby Alhasan 'Ali Bin Muhammed Almaroody. Investigation: Samir Rabab, Almaktabah Al'asriyah, Beirut, without edition, 1424h.
3. Al'ahkaam Assultaniyah, Aby Ya'la Muhammad Bin Alhusain Alfarra'a. Dar Alkutub Al'ilmiyah, Beirut, without edition, 1421h
4. Ahkaam Alqur'an, Ibn Al'araby, Abu Bakr Muhammed Bin 'Abdullah, 3rd Ed. Dar Alkutub Al'ilmiyah.
5. Ahkaam Alqur'an, Aljassas, Ahmad Bin 'Ali. Investigation: 'Abdussalam Shain, 1st Ed. Dar Alkutub Al'ilmiyah, 1415.
6. Ahkaam Alqur'an, Alkiya Alharasy, Abu Alhasan 'Ali Bin Muhammed. Investigation: Musa Muhammed 'Ali and Azzah Atiyyah, 2nd Ed. Dar Alkutub Al'ilmiyah, 1405h.
7. Al'ihkaam Fi 'Osool Al'ahkaam, 'Ali Bin Muhammed Al'aamidy. Investigation: Sayyid Aljameely, Dar Alkitab Al'araby, 3rd Ed. 1420h.
8. Al'ihkaam Fi Tamyeez Alfatawa 'An Al'ahkaam, Alqarafy, Ahmad Bin Idrees. Investigation: 'Abdulfattah Abu Ghadah, 2nd Ed. Dar Albasha'ir, 1416h.
9. Al'ashbaah Wa Annadha'ir, Taajuddeen Assabaky. Dar Alkutub Al'ilmiyah, 1st Ed. 1411h.
10. Al'ashbaah Wa Annadha'ir, Zainul'abideen Bin Najeem, Dar Alkutub Al'ilmiyah, Beirut, 1400h.
11. 'I'laam Almuwaqeen 'An Rabu Al'aalameen, Ibn Qayyim, Muhammed Bin Aby bakr. Investigation: Muhammed Abdussalam Ibrahim, 1st Ed. Dar Alkutub Al'ilmiyah, 1411h.
12. Al'insaaf Fi Ma'rifat Arraajih Min Alkhilaaf, 'Ala'addeen 'Ali Bin Sulaiman Almarddawy. Investigation: Muhammed Haamid Alfaqy, Mu'assasat Attaarikh Al'araby, Beirut, without edition, without date.
13. 'Idhaah Turuq Al'istiqaamah Fi Bayan Ahkam Alwilayat Wal'imamat, Jamaluddeen Yusuf 'Abdulhaady (known as Ibn Almubarrad). Investigation: 'Abdulllah Alkindy, Ghiraas Co., 1st Ed. 1426h.
14. Albahr Araa'iq Sharh Kanz Addaqaa'iq, Ibn Najm, Zainuddeen Ibn Ibrahim. 1st Ed. Dar Alkitab Al'araby.
15. Attaj Wal'ikleel Limukhtasar Khaleel, Almawaaq, Muhamad Bin Yusuf Bin Yusuf , 1st Ed. Dar Alkutub Al'ilmiyah, 1416h.
16. Tabsirat Alhukkaam Fi 'Osool Al'aqdhiyah Wamanaahij Al'ahkaam, Ibn Farhoun Ibrahim Bin 'Ali, 1st Ed. Maktabat Alkuliyaat Al'azhariyah, 1406h.
17. Tahreer Al'ahkaam Fi Tadbeer Ahl Al'islam, Badruddeen Muhammed Bin Ibrahim Bin Jamaa'ah. Dar Alkutub Al'ilmiyah, Beirut, 1st Ed. 2003h.
18. Tuhfat Almuhtaaj Fi Sharh Alminhaaj, Ibn Hajar Alhaitamy, Ahmad Bin Muhammad, Almaktabat Attijaariyah, 1357h.
19. Attamheed Lima Fi Almuatta' Min Alma'aany Wa Al'asaaneed, Ibn 'Abdulbar, Yusuf Bin 'Omar. Investigation: Mustafa Al'alawy and Muhammed Albakry, Moroccan Ministry of Endowments, 1387h.

20. Attawdheeh Fi Sharh Mukhtasar Ibn Alhaajib, Khalil, Khalil Bin 'Ishaaq Bin Musa. Investigation: Ahmad Najeeb, 1st Ed. Markaz Najeebawayh, 1429.
21. Jami' Almasaa'il, Ibn Taymiyah Ahmad Bin 'Abdulhaleem. Investigation: 'Ali Al'imraan and others, 1st Ed. 'Aalam Alfawaa'id, 1432h.
22. Aljami' Li'ahkam Alqur'an, Aby 'Abdullah Muhammad Bin Ahmad Alqortoby. Investigation: Hisham Albukhaary, Dar 'Aalam Alkutub, Riyadh, 1423h.
23. Alhaawy Alkabeer, Almawerdy, 'Ali Bin Muhammed. Investigation: 'Ali Muhammed Mu'awadh and 'Aadil Bin 'Abdulmawjood, 1st Ed. Dar Alkutub Al'ilmiyah, 1419h.
24. Husn Assulook Alhaafidh Dawlat Almulook, Muhammad Bin Muhammad Almawsily. Investigation: Fu'ad 'Abdulmun'im Ahmad, Dar Alwatan, Riyadh, 1st Ed. 1416h.
25. Alkharaaj, Aby Yusuf. Investigation: Muhammed Ibrahim Albanna, Dar Al'islaah.
26. Daqaa'iq 'Oli Annuha Lisharh Almuntaha (known as Sharh Muntaha Aliradaat), Albahwaty, Mansour Bin Yunus. 1st Ed. Dar 'Aalam Alkutub, 1414h.
27. Azzakheerah, Alqorafy, Ahmad Bin Idrees. Investigation: Muhammed Hajjy and others, 1st Ed. Dar Algharb, 1994.
28. Rad Almuhtaar 'ala Addur Almukhtaar “Hashiyat Ibn 'Aabideen", Ibn 'Aabideen, Muhammed Amin, 2nd Ed. Dar Alfikr, 1412h.
29. Rawdat Attaalibeen Wa 'Umdat Almufteen, Annawawy, Yahya Bin Sharaf, Investigation: Zuhair Alshaweesh, 3rd Ed. Almaktab Al'islamy, 1441h.
30. Assiyasah Alshar'iyah, Ibn Taymiyah, Ahmad Bin 'Abdulhaleem. Investigation: 'Ali Al'omran, 1st Ed. Dar 'Aalam Alfawa'id.
31. Sharh Azzarqaany 'ala Mukhtasar Khaleel, Azzarqaany, Adulbaaqy Bin Yusuf, 1st Ed. Dar Alkutub Al'ilmiyah, 1422h.
32. Alsharh Alkabeer, Aby Albarakaat Ahmad Bin Muhammed Al'adwy (known as Addardeer), with footnote of Addosooqy, Dar Alkutub Al'ilmiyah, Beirut, 1st Ed. 1417h.
33. Haashiyat Al'adawy 'ala Kifayat 'Attaalib Arrabbany, Al'adawy, 'Ali Bin Ahamad. Investigation: Yusuf Albeqaa'y, Dar Alfikr, 1414h.
34. Sharh Mukhtassor Khalil, Alkarshy, Muhammed Bin 'Abdullah, Dar Alfikr.
35. Atturuq Alhakamiyyah Fi Assiyasah Alshar'iyyah, Ibn Alqayyim, Muhammed Bin Aby Bakr. Investigation: Nayif Alhamad, 1st Ed. Dar 'Aalam Alfawa'id, 1428h.
36. Alghayaathy or Ghayathn Al'omam Fi Attiyaath Azzhulam, Aby Alma'aaly 'Abdulmalik Bin 'Abdullah Aljuweiny. Dar Alkutub Al'ilmiyah, Beirut, 2nd Ed. 2003.
37. Fatawa Assabky, Taqiyuddeen Assabky, Dar Aljeel, 1992.
38. Alfatawa Alfiqhiyyah Alkubra, Ibn Hajar Alhaitamy, Almaktabah Al'islamiyyah.
39. Fath Alqadeer, Ibn Alhammam, Muhammad Bin 'Abdulwahid, Dar Alfikr.
40. Alfuroo', Ibn Muflih, Shamsuddeen Muhammad Bin Muflih. Investigation: 'Abdullah Atturky, 1st Ed. Mo'assasat Arrisalah, 1424h.

41. Qawa'id Al'ahkaam Fi Islaah Alanaam, Izzuddeen Bin 'Abdussalam. Investigation: Nazeeh Hammaad and 'Othman Dhamiriyyah, Dar Alqalam, Damascus.
42. Kashahaaf Alqinaa' 'an Matn Al'iqnaa', Mansour Bin Yunus Albahwaty. Investigation: Ibrahim Ahmad 'Abdulhameed, Dar 'Aalam Alkutub, Riyadh, Special Edition, 1423h.
43. Ma'aathir Al'anaaqah Fi Ma'aalim Alkhilaafah, Ahmad Bin 'Abdullah Alqalqashandy. Investigation: 'Abdussattar Ahmad Faraj, Dar 'Aalam Alkutub, Beirut, 1st Ed. 1427h.
44. Almabsoot, Assarkhasy, Muhammad Bin Ahmad. Dar Alma'rifah, 1414h.
45. Majmoo' Fatawa, Ibn Taymeyah, Ahmed Bin 'Abdulhaleem. Assembled by: 'Abdurrahman Bin Muhammad Bin Qasem, King Fahd Assembly, 1416h.
46. Almuheet Alburahaany Fi Alfiqh Annu'maany, Bin Mazah, Mahmoud Bin Ahmad. Investigation: 'Abdulkareem Aljundy, 1st Ed. Dar Alkutub Al'ilmiyah, 1424h.
47. Almustasfa Min 'Elm Al'osool, Aby Haamid Muhammad Bin Muhammad Alghazaaly. Investigation: Muhammed Sulaiman Al'ashqar, Mu'aasasat Arisalah, Beirut, 1st Ed. 1417h.
48. Almi'yaar Almu'rab Waljaami' Almoghrab, Al Wanshareesy, Ahmad Bin Yahya. Investigation: Muhammad Hajjy, Dar Algharb, 1990.
49. Almoghny, Ibn Qudamah, 'Abdullah Bin Ahmad, Cairo Library, 1388h.
50. MawaahibnAljaleel Fi Sharh Mukhtasar Khalil, Alhattaab Arru'ainy, Muhammad Bin Muhammad, 3rd Ed. Dar Alfikr, 1412h.
51. Nehayat Almuhtaaj 'ila Sharh Almenhaaj, Arramly, Muhammed Bin Aby Al'abbas, Dar Alfikr, 1404h.
52. Nehayat Almatlab Fi Deraayat Almadhab, Aljuwainy, 'Abdulmalik Bin 'Abdullah. Investigation: 'Abdul'azeem Addeeb, 1st Ed. Dar Alminhaaj, 1428h.
53. Nayl Alma'aarib Bi Sharh Daleel Attaalib, 'Abdulqadir Bin 'Omar Attaghluby. Investigation: Muhammed Al'ashqar, 1st Ed. Moktabat Alfalah, 1403h.
54. Alwelayaat, Ahmad Bin Yahya Alwanshareesy. Investigation: Muhyiy Hamzah Alwaznah, Maktabat Atthaqaafah Addeeniyyah, without edition, without date.